# A BIBLIA VILÁGA

# A BIBLIA VILÁGA

A MAGYAR RÁDIÓ MŰVELŐDÉSTÖRTÉNETI SOROZATA

CZEGLÉDY KÁROLY

FÉLEGYHÁZY JÓZSEF

HAHN ISTVÁN

KOMORÓCZY GÉZA

PÁKOZDY LÁSZLÓ MÁRTON

RÓNAY GYÖRGY

SCHEIBER SÁNDOR

SZABOLCSI BENCE

RÁDIÓS BESZÉLGETÉSEI

RAPCSÁNYI LÁSZLÓVAL

RTV · MINERVA

# A BIBLIA VILÁGA

SZERKESZTETTE ÉS AZ ELŐSZÓT ÍRTA

RAPCSÁNYI LÁSZLÓ

3. KIADÁS

BUDAPEST, 1981

ISBN 963 223 199 6

©

CZEGLÉDY KÁROLY FÉLEGYHÁZY JÓZSEF HAHN ISTVÁN KOMORÓCZY GÉZA
PÁKOZDY LÁSZLÓ MÁRTON RAPCSÁNYI LÁSZLÓ RÓNAY GYORGY SCHEIBER SÁNDOR
SZABOLCSI BENCE

1972

# Előszó

Ez a művelődéstörténeti sorozat, amelyet most könyvben is összegyűjtöttünk, a Magyar Rádió tudományos-ismeretterjesztő rovatának szép és nehéz munkája volt az elmúlt években. A Rádió- és Televízióújság 1971. évi 27. számában beköszöntő indította útjára a *Biblia világát.* A Biblia történeti környezetében a kollektív emlékezet páratlanul gazdag olvasókönyve, és egyik őrzője az egyetemes kultúra alapjainak. Népek, nemzetek életét gazdagította, hitek és vallások sarjadtak belőle, olvassák, vizsgálják évezredek óta. Az enciklopédisták még – az objektív történelmi ismeretek hiányos volta miatt – a vallási legendák reális vagy irreális volta felett tanakodtak elsősorban – a ma történésze, régésze viszont nélkülözhetetlen anyagot talál benne kutatásaihoz. Az ókori Kelet világából származott és kanonizált gyűjteményei majd' mindenki könyvespolcán megtalálhatók. A magyar nép egyik legrégibb olvasmánya – a kalendárium mellett – a Biblia volt.

A sorozat szerkesztője számára nagy örömet jelentett, hogy a legjelesebb magyar vallástörténészeket éppúgy sikerült megnyerni sorozatához, mint aktív teológusokat. A műsor a Bibliát kifejezetten a művelődéstörténet szempontjából elemezte. A legújabb kutatások, régészeti leletek ismeretében villantotta fel a mű történeti értékét és hitelét, párhuzamosan vizsgálta a Ó- és Újtestamentumot, mindig rámutatva a korabeli eltérésekre. A Bibliát az ókori Kelet kultúrájának szerves részeként fogta fel, és történeti forrásként értékelte, remélve, hogy az új művelődéstörténeti sorozat a misztikum fátyla nélkül utat talál a hallgatóhoz, és gazdagítja a világról való ismereteinket.

A rádióhallgatók nagy érdeklődéssel kísérték a sorozatot, többségük természetesnek találta, hogy a Bibliát világi könyvnek tekintjük és azt, hogy ez a becses kultúrtörténeti emlékünk értékében egy szinten áll a *Védák*kal, az *Avesztá*val, az *Iliász*szal, az *Odüsszeiá*val, hogy vallási formába öltözött részletei az elmúlt korok népeinek életét tükrözik, és magába olvasztott valóban megtörtént, történelmileg is igazolható eseményeket. Szerkesztőségünk a levelek százait kapta, és ha minden levélírónk kérdésére válaszoltunk volna, akkor ez a művelődéstörténeti sorozat még ma is tartana. De az, ami minden levélben közös volt: az érdeklődés a Biblia művelődéstörténeti részletei felől, tiszteletre méltó és magától értetődő. Hiszen a társadalom és a gazdaság fejlődésének egyik alapképletét őrzi „a könyvecskék világa", a művészeti és irodalmi alkotások jelentős része pedig érthetetlen a hátteret, ihletet képező bibliai történet ismerete nélkül. Komoróczy Géza a *Bábel tornya* című gyűjtemény (1964) utószavában költőink és a keleti mitológia kapcsolatára, a költői motívumok példája gyanánt 144 olyan magyar verssort idéz, amelyet nem érthetünk meg teljesen, ha nem ismerjük bibliai hátterét.

A rádióműsor felvételekor ezek a részletkérdések is előkerültek, és beszélgető partnereim – a bibliatudomány jelentős szakértői – válaszoltak is rá, de a műsor kötött idejéből következett, hogy nem mindenre kerülhetett sor, hiszen elsősorban a Biblia történeti vizsgálatát tűztük célul, és az alapvonalakat kerestük. Néhány kérdésre azonban válaszolnunk kell ebben az előszóban.

A nemzeti nyelvű irodalmak történetében jeles dátumok azok az esztendők, amelyekben a bibliafordításokon is csiszolódó irodalmi alkotások megjelentek. Volt-e a magyar nyelvű kéziratos irodalom korában teljes magyar nyelvű bibliafordítás? – kérdezték sokan. Az irodalomtörténet sokat vitatott kérdése ez. A magyar alapítású „remete fráterek szerzete", a pálos rend történetének egyik írója Gyengyesi (Gyöngyösi) Gergely 1525-ben feljegyzi, hogy Báthori László budaszentlőrinci pálos szerzetes az egész Bibliát lefordította magyarra. („Fr. Ladislaus totam Bibliam et multorum Sanctorum vitas Hungarice conscripsit...") A feltevés szerint ez a magyar bibliafordítás ott volt Mátyás király könyvtárában.

A gyakran emlegetett *huszita bibliafordításról* Szalkay Magyar Balázs, obszerváns ferences, a boszniai provincia vikáriusa ad hírt a 15. század első felében megkezdett rendtörténetében. Ezt írja: „...két deákember Kamenic városából, tudniillik Tamás és Bálint némely eszelős emberekkel és asszonyállatokkal összebeszélvén, éjnek idején megszöktek, és Moldvába mentek, hol ama két pap a mondott eretnekséget tovább terjesztvén, mind a két szövetség írásait magyar nyelvre fordították. Mennyi és mekkora eretnekség vagyon pedig ebben, amint én is olvastam: ez világi ember el nem számlálhatja..."

A *huszita Biblia* – Kardos Tibor találó elnevezése szerint „a laikus mozgalom magyar Bibliája" – fordításának részletei a *Bécsi-*, a *Müncheni-* és az *Apor-kódex*ben maradtak ránk. Ennél a rendkívül értékes nyelvemléknél érdemes egy kicsit tovább is időznünk, annál is inkább, mert a szegedi József Attila Tudományegyetem bölcsészettudományi karának magyar nyelvészeti tanszékén Nyiri Antal és munkatársai a közelmúltban tették közzé a *Müncheni-kódex* kritikai szövegkiadását a latin megfelelővel együtt.

Nyiri Antal a *Müncheni-kódex* nyelvjárásáról megjegyzi, hogy Tamás és Bálint, a *huszita Biblia* fordítói azt a nyelvjárást beszélhették, melynek a XV. században közeli változata lehetett a mai szlavóniai és a mai ormánsági nyelvjárás, mert ezek vannak legközelebb a Pétervárad szomszédságában levő, egykor magyarul beszélő Kamenichez (ott van a közelében Illok v. Ilok, magyarul Újlak, ahonnan Bálint származott, Tamás pedig pécsi származású volt), ahonnan Tamás és Bálint híveivel Moldovába menekült, és ez a két nyelvjárás: a szalvóniai és az ormánsági – földrajzi helyzete miatt, ingoványos, lápos vidéke által – védve volt a rabló török hordáktól, ezért többnyire zavartalanul fejlődött napjainkig.

Végh József Mihály a *Müncheni-kódex* magyar szövegének és a latin megfelelőjének összehasonlítása során megállapítja: „Annak ellenére, hogy pontosan azt a latin Bibliát, amelyből Tamás és Bálint fordítottak, nem ismerjük, bátran tekinthetjük megfelelő latinnak azt a szöveget, amely ma az egyház papjai kezén forog; a *Müncheni-kódex* magyar szövegének és a latin szövegnek az összehason-

lítása erre feljogosít bennünket... Csak tisztelettel tekinthetünk a fordítók munkájára, mellyel megőrizték nekünk az 1400-as évek elejének magyar nyelvét."

A Magyarországon nyomtatott első magyar nyelvű könyv is bibliafordítás volt: Sylvester János *Új Testamentuma*. Tizenöt esztendővel Mohács után hagyta el a sárvár-újszigeti nyomdát, 1541-ben, abban az esztendőben, amikor Budán végleg berendezkedett a török helyőrség, és a tornyokból a müezzin énekelt. Méltán híres distichona: „Próféták által szólt rígen néked az isten, / Az kit ígírt imé vég: e meg atta fiát." a magyar mértékes verselés első emléke. Huszonnégy soros ajánló versének ritmusa és szárnyalása:

„Az ki zsidóul és görögül és vígre diákul
Szól vala rígen, szól néked az itt magyarul"

a 18. század végéig példa nélkül marad. Horváth János az ajánló vers első sorát a legszebb magyar költeménykezdetek közé sorolja. „Felmondani kész gyönyörűség: templomi szózatossága szinte énekként árad. A 16. század sok gyönyörű, nemzeti ritmusú ének-intonációja mögött ez a római dallamú sem marad hátra."

Teljes magyar bibliafordításra csak ötven esztendő múlva kerül sor „Visolban", 1590-ben, Mantskovit Bálint nyomdájában. A vizsolyi Biblia döntötte el a magyar helyesírás fejlődését – írta Trócsányi Zoltán. Károlyi Gáspár gönci református lelkész – nevét mindig Carolinak írta – bibliafordítása mindmáig a legolvasottabb és a klasszikus magyar Biblia.

Fitz József szerint a Károlyi Biblia 1590 óta máig több mint 300 kiadást ért meg. Újabb teljes magyar bibliafordítás 1626-ban jelent meg Bécsben Pázmány Péter, Bethlen Gábor és a kincstár támogatásával. Káldi Györgynek a *Vulgata* nyomán való fordítását századok óta mint katolikus Bibliát használják.

Nyilván a műsorok keltette érdeklődés hatására hallgatóink egy része, figyelmesebben olvasva a szép kiadásban megjelent középkori krónikáinkat, örömmel közölte „felfedezését": a középkori történetírás a Bibliához kapcsolta a népek, nemzetek eredetét is. Valóban

így van, és ez a mai olvasónak szokatlan szemlélet a középkor vallásos világnézetének, történetírásának természetes következménye. Példaként elegendő, ha az Anjou-kori *Képes Krónika* íróját említjük – „Az Úr ezerháromszázötvennyolcadik évében, ugyanazon Urunk mennybemenetele nyolcadában, kedden kezdtem el ezt a krónikát..." – latin nyelvű munkájának előbeszédében Salamon Példabeszédeire, a Bölcsesség könyvére, Mózesre hivatkozik.

Kötetünkben közöljük a keretbe foglalt S iniciálét. A több helyen megkopott miniatúra a történetírót próbálja ábrázolni. A legújabb kiadás (Magyar Helikon 1971) művészettörténeti munkatársa, Csapodyné Gárdonyi Klára a képet így elemzi: „A mozaikkal díszített pulpitus előtt ülő szakállas alak kódexbe ír. Jobbjában íróeszköz; a baljában tartott vakarókéssel lefogja a pergamenlapot. Tintatartói a pulpitus széléhez vannak erősítve. Az iniciáléval kezdődő szöveg Mózest, a történetírás tanítómesterét idézi. Az ábrázolás vagy erre, vagy a Krónika szerzőjére, esetleg másolójára vonatkozhat. De az is lehet, hogy mindezeket együttesen jelképezi. Berkovits Ilona szerint esetleg Kálti Márk, a szöveg feltételezett szerzője. De egyrészt Kálti Márk szerzősége nincs bizonyítva, másrészt a ruha, amit a történetíró a képen visel, nem éppen szerzetesi, hanem inkább díszes, hiszen aranyszegélye van. Jakubovich Emil véleménye az, hogy a miniátor a bibliaíró Mózest akarta ábrázolni, vonatkozással a szövegre: Sicut scribit magister ystoriarum Genesis decimo capitulo. (Miként a Teremtés Könyve tizedik fejezetében írja a történetírás tanítómestere.)"

Ennek a biblikus szemléletű – ma már kedvesen naivnak ható – származáselméletnek harsogó paródiája a régi magyar irodalom egyik legnépszerűbb ponyvanovellája, a *Salamon királynak, a Dávid király fiának, Markalffal való tréfabeszédeknek rövid könyve.* Trócsányi Zoltán írja, hogy amikor ez a novella nálunk először sajtó alá került – Kolozsvárott 1577-ben –, más nyelveken már bekalandozta az egész világot, felvidámítva, groteszk jeleneteivel harsány hahotára fakasztva királyokat, urakat és parasztokat egyaránt. Mert a 12. században már népmesévé alakult, majd példabeszédes prózai szerkezete latin nyelven a másolók útján kézről kézre terjedt, sőt eposzt is

írtak belőle, komikus eposzt. „Hogy Salamon király az ótestamentomi bölcs Salamon, és nem valami képzeletbeli zsidó paraszt, azt – tudomásom szerint – az irodalomtörténeti kutatások eddig még nem derítették ki. Akárki, akármi volt is, annyi kétségtelen, hogy minden fajtabéli paraszt ráismert benne a saját fajtája ravasz parasztjára, a bolondos parasztra, aki homályos célzásokba burkoltan mindég megmondja az igazat az uraknak, igazmondásával megharagítja őket, de jóízű tréfáival mindjárt meg is békíti."

Íme, egy részlete:

„Salamon mondá: Én vagyok a tizenkét pátriárkának nemzetségéből való, mert Juda nemzé Pharest...

Markalf ezt hallván, felele: Én vagyok a tizenkét parasztságnak nemzetségéből, mert Rusticus nemzé Rustát...

Honnét vagyon ez a sok ravaszség tebenned?

Markalf felele: A te atyádnak, Dávid király idejében... egy nap, mikor orvosságot csináltak a te atyádnak, fogtak egy saskeselyűt, melynek mikor minden tetemét kibontották orvosságnak, akkor Betsaba, a te anyád, vevé annak szívét és kenyér héjra tévén, tenéked enned, a tűzben megsütötte. És hogy én ott álltam »a fején által háta megé veté a' kenyér hajat a' kin megsült vala« és én megettem. Azért amint vélem, az én ravaszságom innét van; minthogy tenéked a' szűnek megételéből a' böltsesség.

Salamon: Az Isten téged úgy segéljen: én Gabaában mikor voltam, az Isten megjelent nekem, és beoltott engem bölcsességgel.

Markalf: Hallottam, mert tudom, hogy az Úristen ott ad esőt, ahol akarja.

Ezen Salamon elmosolyodott."

Salamon és Markalf vaskos tréfáiból több máig benne él a magyar népmesében – írja Ortutay Gyula –, sőt Markalf neve előkerül az ördögöt kijátszó szegényember tréfás történeteiben. Ilyen a „Mátyás király mög Markóp" novellamese is, melyet a 72 éves Balázs Pál mesélt Mohácson 1937-ben Berze Nagy Jánosnak.

A hallgatók kérdésére már eddig adott válaszokból is sejthető, hogy a Rádió tudományos-ismeretterjesztő rovata hasznos és jó témát választott, amikor világi, mai történelmi szemlélettel vizsgálta

a kollektív emlékezetnek ezt a páratlanul gazdag olvasókönyvét. Görgey Gábor a sorozatról közölt elemzésében ezt írta:

„Hiszen nyilvánvaló, hogy a Biblia nemcsak »szent könyv«, zsidók és keresztények számára, nemcsak vallások szentírása, hanem az európai kultúra egyik forrása, mindmáig eleven táplálója. El sem képzelhető nélküle ez a kultúra – akárcsak az ókori görög és latin kultúra nélkül. Mégpedig az egyetemes szellemi hatóerő, bizonyos folytonossági energiahordozó szerepén túl – melyben a historiai ember archetípusai, őstörténetei, parabola-erejű alapszituációi foglaltatnak – egyszóval az általános-egyetemes értékeken, vallástörténeti jelentőségén túl szinte úgy fogalmazható: gyakorlati funkciója is volt bizonyos történelmi pillanatokban. Csak egy példa: mennyire fontos, egyedülálló hatása volt a bibliafordításnak, az anyanyelvű Bibliák szövegeinek a nyelvek erőteljes fejlődésére és ezzel összefüggően a nemzeti öntudat kialakítására a középkor egyetemességéből újkorba szelektálódó Európa történetében... A sorozat egyik legfőbb érdeme, hogy sokoldalúan és tárgyilagosan, tudományos alapossággal és toleranciával közelítette meg az anyagot. Nem sértett senkit. Sem a hívőt, akinek a Biblia több kultúrtörténeti emléknél, mégsem zárkózhat el a tudományok röntgenképei elől – sem az ateistát, aki tiszteli e felbecsülhetetlen ókori szöveggyűjteményt." (Magyar Nemzet 1971. nov. 16.)

Sok hallgatónk érdeklődött a népi babonákban, a ráolvasó, varázsló, bájoló mondásokban feltűnő biblikus eredet felől. Néprajzi gyűjtőink és kutatóink gazdag anyagot tettek és tesznek ezekből a tudomány asztalára. A Biblia, mely hosszú századokon át – mint szent könyv – hatalom volt az egyházak kezében, félig értett vagy félreértett mondataival, történeteivel, idegen hangzású neveivel számtalan borzongató titkot és fantáziát serkentő élményt jelentett a tanulatlan emberek számára. Lukács György a lényegre mutat:

„A Biblia (és a szentek legendái) mint az új művészet mítoszalapjai, éppolyan szilárd és egyúttal csaknem határtalanul variálható, állandóan buzgó forrásnak bizonyultak, mint az ókorban például Homérosz. Mindkettőjük közös jellegzetessége, hogy kimeríthetetlenül gazdag folklorisztikus anyagot őriznek, amely egyrészt az idilltől a

legmegrázóbb tragikus konfliktusokig az ember egész lehetséges életkörét átfogja, éspedig érzékileg pregnáns és éppen ezért különféle értelmezéseket lehetővé tevő formában."

A ráolvasó, varázsló imádságokban, a népi ember- és állatgyógyászat praktikáiban is könnyen elfért a bibliai ismeretanyag. Bornemisza Péter az *Ördögi kísértetekről* című munkájában, amely 1578-ban Semptén jelent meg, több bájoló imádság maradt ránk, melyeket egy akkori javasasszony, Tardoskeddi Szerencse Benedekné után írt le, aki ezeket az imákat még a nagyanyjától tanulta. A torokgyík, csúz, fejfájás és az öklelet elleni varázsmondókák között van „a menyülésről szóló ráolvasás" is, melyet akár mennyei anekdotának is mondhatnánk. A kis történet szerint az Úristen felül szent szamara hátára, hogy elinduljon a paradicsomba. A paradicsom kapujában (!) a szamár megbotlik, és megrándul a lába. Az Úristen „szíve szomorodék", és amikor elpanaszolja anyjának, hogy mi történt, Mária így válaszol: „Ne ijedj én áldott Szent Fiam, én az én szent kezemmel megfogom szent szamaradnak lábát, szent szájamból szent igét reá mondom, szent lehelletemet reá lehellem, csont megyen csonthoz, velő megyen velőhöz, ér megyen érhez, ín megyen ínhoz, vér megyen vérhez."

Érdekes kincskereső ráolvasást talált Radó Polikárp a szegedi emlékek között Pesti Mihály Bibliájában (1541): „És kényszerítlek a mennyországbeli szentekre, szent apostolokra, prófétákra, pátriárkákra, mártírokra és szüzekre. És kényszerítelek még az evangélistákra, Szent Mátéra, Szent Lukácsra, Szent Márkra és Szent Jánosra... Miképpen az Jerikó városában az Akantul lopott palást el nem enyészheték és eltitkoltathaték, kit az Jozsue Istennek akaratjából meglele."

Bencze József állatorvos *A magyar népi empirikus állatgyógyítás*ról írt tanulmányában említi, hogy a Sylvester János-féle Újtestamentum fordítás egyik példányában az előszó utáni üres lapon ezt az írásos feljegyzést találta: „Contra süly. Süly én teneked mondom, atya viseljen, fiú gyullasszon, szentlélek mulasztja, száz gyükeret százzá szakassza, szent Illés próféta ne leljen. (Per dicas ad sol.)"

A mai olvasó már nehezen tudja elképzelni azt, hogy gyógyításnál, bájolásnál, varázslásnál mennyi figyelemmel ügyelt a praktikát

gyakorló ember arra, hogy minden bibliás és vallásos hatalmasság segítségére siessen. Az alkimisták is társakat találtak a bibliai személyek között. Szathmáry László közli, hogy „elődüknek tartották Mózes nővérét, Máriát (Mirjám), aki titokzatos erőknek parancsolt. Maguknak követelték Mózest, aki az aranyborjút hamuvá égette, pedig aranyat elégetni nehezebb, mint előállítani." Azt állították, hogy a bölcs Salamon király szintén ismerte az aranycsinálás titkát, különben sohasem lett volna annyi aranya, amennyivel a jeruzsálemi templomot felépítette és díszítette.

A bibliai földrajz mesei változatának illusztrálására figyeljük meg a következőket: Bárdosi János írja a *Rómaikori oszlopokhoz, „Ördögkövekhez" fűződő mondák Jákról és Gencsapátiból* című tanulmányában, hogy a kövek, amelyeket az ördög a misező papra dobál, az elbeszélők szerint Rómából valók. Egyik adatközlő még hozzáfűzte, hogy „Ezt a történetet Egyiptomba' is tuggyák, mer' ünálok Egyiptomba' van egy nagy homokhegy, ami ugy keletkezett, hogy mikor az ördög Jákról hozta a követ, a cipeje megtellett homokkal, és ezt Egyiptomba öntöttö ki, ebbül lett az a homokhegy."

Bosnyák Sándor a mohácsi hajósok, komposok és gátmunkások között 1967-ben gyűjtött meséiben gyakran hallotta, hogy Ádám és Éva „eccer kimentek a Nílus partyára, kerestek ottan egy szép pázsitos hejet". Betlehem, Jeruzsálem és Róma nevének emlegetése még a magyar népmesék kanyargós útjain ballagó Péter és Jézus beszélgetéseiben is gyakran előkerül. Az ismeretlen vagy félig értett, idegen hangzásával fantáziát mozgató, de a Bibliában fellelhető földrajzi helyek hozzáépültek és gazdagították ismert meséinket.

Mindez csak néhány válasz a rádióhallgatók sok-sok kérdésére, de talán ez is bizonyítja a Biblia világi, művelődéstörténeti értékei iránti érdeklődést és azt, hogy a „könyvecskék világa" nem idegen attól sem, aki sosem forgatta a Bibliát. Hiszen olykor kifejezéseit is használjuk, anélkül hogy keresnénk vagy ismernénk a szavak és példák eredetét, eredeti jelentését. A hitetlenkedő ember ma is „tamáskodik", a szegények a társadalom „lázárjai", az idillikus jólét mindig „paradicsomi", a bőség „kánaáni", a részeges „elinná a Krisztus köntösét is", aki semmiségért kockára teszi öröklött jogait, „eladná

egy tál lencséért", a fizetetlen szolgálatot ma is azzal utasítják vissza, hogy „Krisztus koporsóját sem őrizték ingyen", az ügyeink utáni felesleges szaladgálás „Ponciustól Pilátusig" tart, a bölcs ítélet mindig „salamoni", és az árulkodókról még a gyemekmondóka is így szól: „Árulkodó Judás, kell-e piros tojás?"

Összegezve: mit adott ez a sorozat a rádióhallgatóknak? Varjas Endre ezt írja elemzésében:

„Sokat – többet, mint amennyit a megismertetett adatok és fogalmak, fölvillantott történeti és földrajzi, valláskritikai, irodalmi, nyelvészeti kérdések és válaszok és problémák újbóli felsorolásával érzékeltetni lehetne... Ismereteket adott, de a kételkedés nemes oltóanyagával felfrissített ismereteket... A bennem sátánkodó népművelő arra biztat, hogy sanda didaktikai célokból ne mondjam el felkínálkozó példáimat... hogy az utóbbi »kőbe írott« törvényeit a »kőtáblánál« ezer esztendővel korábbi szövegemlékekben is felfedezték; hogy az egyetlen fennmaradt korabeli levelezés megemlékezik Jeremiás próféta egyik beszédéről. Hogy Ézsaiás kemény átka azért szállt kora egyik hatalmasára, Sebna palotafőnökre, mert az feleségét eltaszítván, maga és szeretője számára közös sírkamrát építtetett még életében. Hogy a honfoglaló magyarok alkalmasint – ha csak felületesen is – ismerték a Bibliát. Hogy az adott korban azért nem alakult a próféták és apostolok körül valós társadalmi mozgalom, mert ők »Isten világkormányzó, emberiségkormányzó hatalmát hirdetik és vallják, és az általuk ostorozott társadalmi bajok orvoslását is az Istentől küldött, az Istentől felkent Messiás király eljövetelétől várják« – és – »aki Istenben látja az emberi történet legfőbb mozgató rugóját, az a kizsákmányolásnak, az emberek közötti függésnek, visszaéléseknek megoldását nem az emberek harcában, hanem Isten végső ítéletében fogja látni.«

Sorolhatnám a bennem megragadt néhány tényt és következtetést kétszer-háromszor ilyen hosszan is, csak törpe töredékét sorolnám fel annak a soknak, ami ezekből a beszélgetésekből megtudható." (Élet és Irodalom 1971. nov. 20.)

A műsor gyorsan tova szálló percei után mi maradt meg a hallgatókban ezekből a beszélgetésekből? Azt a rádiós tapasztalatunkat

feltétlenül megerősítette, hogy minden tiszteletre méltó és formabontó rádiós kísérletezés mellett a legősibb, a hagyományos műfaj: a beszélgetés, mindig érdekes és lekötő – még késő esti időpontban is –, ha tartalmában és mondanivalójában, színes gondolataival korszerű ismereteket ad. Már a sorozat sugárzása alatt szinte egyöntetűen kérték a hallgatók, hogy ezeket a beszélgetéseket könyvben is olvashassák. Örömmel tettünk ennek eleget, és meggyőződésünk, hogy jó és nemes célt szolgált a mikrofon, amikor a misztikum fátyla nélkül bemutatta a Biblia világát.

A Biblia világa című rádiós beszélgetéssorozat 1971. július 6-án kezdődött a Kossuth adón. Kéthetenként ugyanabban az időben jelentkeztünk. A sorozat tíz beszélgetésből állt, és az utolsó elhangzása után a sorozatot a Petőfi adón megismételtük. 1972 tavaszán két újabb beszélgetéssel egészítettük ki, ezek: Szabolcsi Bence *A Biblia és a zenetörténet* és Scheiber Sándor *A Biblia és a folklór.* Az olvasó – aki talán hallgatója is volt ezeknek a műsoroknak – bizonyára örömmel veszi észre, hogy amit olvas, több, mint amennyit hallott. A kötet „beszélgetéseit" nem korlátozza a műsoridő húsz perce. Nem adunk bibliai enciklopédiát, nem térhettünk ki minden részletre, de talán sikerült felvázolni a részletek összefüggését: az ókori Kelet világában született mű tápláló forrásait, a Bibliát mint a kollektív emlékezet történelmét.

Az olvasó észreveszi majd, hogy nincs minden tekintetben összhang a szerzők felfogásában. Azt hiszem, ennek magyarázatát Hahn István egy (más összefüggésben írt) mondata adhatja: „...az eredeti hagyományok is nyilván kialakultabbak voltak, semhogy (bárki) az egységet megteremthette volna..." A szerzők véleménykülönbsége azonban mindig tudományos – és hagyományos; a bibliai hagyomány tudományos értékelésében, felfogásában mutatkozik. Ez a kismértékű tarkaság véleményünk szerint hasznos is, érdekes is. A szerzőket, tudományos vagy történeti-világnézeti kérdésekben való véleménykülönbségeik ellenére összeköti a Biblia kulturális értékének tisztelete.

Az is feltűnik majd az olvasóinknak, hogy a bibliai történetek egyik-másik szereplőjének nevét öten akár ötféleképpen is írják, hol-

ott ugyanarról a személyről van szó. Pl.: Ézsaiás, Ésaiás, Jesaiás, Jesajá, Izaiás. Az egyházi és világi hagyomány rögződött irodalmi szokása ez. Nincs a bibliai nevek írásmódjának magyar irodalmi normája, ezért kötetünkben mind a különböző hagyományokat, szokásokat, mind a héberes írásmódot elfogadtuk.

Sorozatunk a Magyar Távirati Iroda és az egyházi sajtóirodák jelentései révén határainkon túl is ismertté vált, a külföldi rádióállomások és a nemzetközi sajtó beszámoltak a Magyar Rádió műsoráról. Kiemelték a beszélgetések tárgyilagos szemléletét, és értékesnek találták a „párbeszédet" a Biblia marxista és nem marxista tudósai között. Itthon a Magyar Nemzet (Görgey Gábor), a Népszava (Hary Márta), az Esti Hírlap (Harangozó Márta), az Élet és Irodalom (Varjas Endre), a Vigilia, az Új Ember (Balássy László), a Református Élet és a Theológiai Szemle (Pávich Zsuzsanna), az Új Élet (Zsadányi Oszkár) nemcsak örömmel üdvözölték a sorozatot, hanem részletesen elemezték is; a Magyar Rádió és Televízió elnöke pedig nívódíjjal jutalmazta.

A kötetben olvasható beszélgetések változatlanul őrzik a műsor rádiós jellegét. A beszélgetések során feltett kérdéseimet dőlt betűvel szedték. – A képeket Lukács Ernőnével, a Minerva főszerkesztőjével a bibliai régészet s a biblikus ihletésű irodalom és művészet témaköréből válogattuk.

Köszönöm a közreműködő szakembereknek, a kritikai bibliatudomány jeles szakértőinek, tudósoknak és teológusoknak értékes, nem egy esetben tudományos újdonságot is közlő tanulmányaikat, továbbá Márton Annának, a Magyar Rádió Tudományos ismeretterjesztő rovata vezetőjének, hogy értő gondoskodása révén a műsor megvalósulhatott. A zenetörténeti példák gyűjtésében és válogatásában Lázár Eszter, a Magyar Rádió zenei szerkesztője volt segítségemre.

A rádiós beszélgetések valamennyi résztvevője nevében Abádi Benedeknek, a Magyarországon nyomtatott első magyar nyelvű könyv tipográfus mesterének szavaival bocsátjuk útjára könyvünket, A Biblia világát: „Ha valahol az nyomásban való vitekre találsz, abból én tüled boczánatot kérek."

Budapesten, 1972. október 16-án. *dr. Rapcsányi László*

# Mi a Biblia?

DR. HAHN ISTVÁN
EGYETEMI TANÁR,
EÖTVÖS LORÁND TUDOMÁNYEGYETEM

*Beszélgetésünk kiindulásaként tisztázzuk magát az alapfogalmat: mit jelent az a szó, hogy Biblia?*

*Biblia* – görög többes számú főnév, szó szerinti magyar fordításban: könyvecskék. Többese a görög *biblion*, „könyvecske", „kisebb terjedelmű könyv" szónak. Ebből mindjárt az is következik, hogy a Biblia már elnevezésénél fogva sem egységes mű, hanem különböző, kisebb terjedelmű könyvekből összeállított gyűjtemény. Maga ez az elnevezés a görög nyelvet használó keleti keresztény egyházban, időszámításunk 2. százada óta vált használatossá, mint a héber elnevezés, *szifré kódes* („a szentség könyvei", „szent könyvek") görög fordítása. Eredetileg tehát hozzá tették, később csak hozzá értették a „szent" (görögül: hagiosz) jelzőt. Teljes latin neve: *Biblia Sacra*, „szent könyvecskék". Mindjárt hozzátenném, hogy amikor a *Biblia* elnevezés a benne foglalt könyvek összefoglaló jelzéseként megszületett, a kereszténység számára ez már két gyűjteményt foglalt magába: az Ószövetséget és az Újszövetséget. A két elnevezés – amelyet a két gyűjtemény megkülönböztetésére először Melito szardeiszi püspök használt egy 160 körül írt levelében – Jeremiás próféta könyvének egy mondatán alapszik (Jer. 31:31); ebben a próféta azt ígéri, hogy „a jövőben" Isten új *szövetséget* köt majd népével, Izráellel; nem olyat, amilyen „a régi szövetség volt" – melyet a „választott nép" fiai oly gyakran megszegtek, hanem „a szívekbe vésett, eleven szövetséget". Ezt a ködös jövőbe mutató ígéretet az i. e. 1. században a holt-tengeri esszénus közösség önmagára vonatkoztatta: magukat „az új szövetség gyülekezeté"-nek nevezték. A keresztényeknek pedig már első nemzedékei (vö. Héb. 10:16) úgy vélték, hogy Jézus tanításaiban és az ő fellépésével valósult meg az új szövetség kötését meghirdető ősi ígéret. Ennek a felfogásnak értelmében azokhoz a könyvekhez, amelyeket az akkor már kialakult zsidó felfogás „szent"-eknek minősített, olyan új gyűjteménynek kellett társulnia, amely a „régi" szövetséggel és annak értelmezésével szemben immár az „új" szövetséget és annak értelmezését is magába foglalta. A ma nálunk elfogadott szóhasználat szerint tehát a Biblia két nagy gyűjteményt foglal magába: az Ószövetséget (görögül:

*Palaia diathéké,* latinul: *Vetus Testamentum)* és az Újszövetséget (görögül: *Kainé diathéké,* latinul: *Novum Testamentum).* Mindkét gyűjteményt számos kisebb „könyvecske" *(biblion)* alkotja.

*Az előbbiekben többször volt szó arról, hogy mindkét gyűjteményt – az Ó- és Újszövetséget – tudatosan állították össze: mondhatjuk-e ennek alapján, hogy mindkét mű voltaképpen antológiának tekinthető?*

Éspedig a szó teljes értelmében. Az Ószövetség is, az Újszövetség pedig nem kevésbé egy-egy hatalmas terjedelmű irodalomnak tudatos válogatás és részben átszerkesztés útján létrejött maradványát jelenti a számunkra. Az ókori zsidó népnek és az első századok kereszténységének részben vallásos, részben világi jellegű alkotásai közül csupán azok kerültek bele a Bibliába, amelyeket a vallási szempontú válogatás erre alkalmasnak talált. A többi irodalmi alkotás részben elpusztult, elveszett – egy része pedig, különböző szerencsés véletlenek folytán a Biblián kívüli irodalomként fennmaradt.

*Meglepőnek tűnő párhuzamosságok derültek ki már az eddigiek során is az Ó- és Újszövetség keletkezését és antológiajellegét sőt még a válogatás szempontjait illetően is. Lehet-e azt mondani, hogy a Biblia két főrésze, a zsidó nép körében keletkezett Ótestamentum és a keresztény Újtestamentum minden szempontból egymáshoz hasonló jellegű alkotás; vagy vannak köztük lényeges különbségek is?*

Egy igen lényeges különbségből indulnék ki, amelyből a többi, a két gyűjtemény közötti nem kevésbé jellemző eltérés is észrevehetővé válik. Az Ótestamentum jelenlegi szövegében a kutatás által egybehangzóan legrégebbinek elismert terjedelmesebb rész az ún. Debóra éneke (Bírák 5. fej.), amely az i. e. 12. században keletkezett. Ezt a megállapítást tárgyi okok (pl. az, hogy az i. e. 11. sz. óta a héber törzsszövetségben jelentős szerepet betöltő Júda törzsét nem említi) és nyelvi megfontolások egyaránt biztossá teszik. A legkésőbb keletkezett könyv pedig Dániel könyve, amelynek egyes fejezetei világosan utalnak az i. e. 168–165 körüli politikai eseményekre; némely zsoltár

és a prófétai könyvekbe szőtt betoldás pedig még későbbi eredetű, és nagy valószínűséggel az i. e. 130–100 közötti évekre keltezhető. Ez annyit jelent, hogy az Ószövetség legrégebbi és legkésőbbi részei között egy évezrednél is hosszabb idő telt el – ennek a hosszú korszaknak roppant méretű gazdasági, társadalmi változásaival, politikai megrázkódtatásaival s a szemléletet, ideológiát érintő szellemi fejlődéssel együtt. Az Ószövetségben tehát egy egész évezred szellemi életének, gondolkodásának lecsapódását tanulmányozhatjuk, e roppant időben végbement sokirányú változások minden ellentmondásával együtt. Az Újszövetségnek viszont minden fennmaradt könyve néhány évtizeden belül jött létre: nagyjából az i. sz. 60-as és a 130-as évek között. A két gyűjtemény keletkezésének ez az évezredes, ill. néhány évtizedre korlátozódó ideje érthetővé teszi az Ószövetség érezhetően heterogén jellegét, ezzel szemben az Újszövetség feltűnően nagyobb egységét. Egy további megfontolás ezt a jellegbeli különbséget még érzékelhetőbbé teszi. Amikor Debóra a Sziszera hadai felett aratott győzelmet vad diadalmi énekben zengte – nyilván fogalma sem volt arról, hogy egy majdani „szent" gyűjtemény első darabját alkotja meg: különben éneke sokkal áhítatosabbra kerekedett volna. Hasonlóképpen azok az énekmondók, akik az egyes héber törzsek és nemzetségek ősi hagyományait, a legendás ősök (nem is mindig épületes) kiváló tetteiről szóló emlékeket összegyűjtötték – népi hagyományokat közöltek, nem pedig „szent" tanításokat akartak közvetíteni. Ezek a hagyományok csak utólag – és némiképpen átértelmezve, átfogalmazva – kerültek bele az Ószövetség gyűjteményébe. Amikor ezzel szemben az első „evangélisták" (az általunk ismert evangéliumok szerzőinek-összeállítóinak közvetlen elődei és forrásai) a Jézusra vonatkozó hagyományokat, a példázatairól, bölcs igéiről, csodatetteiről szóló emlékeket írásba foglalták; amikor János feljegyezte látomásairól szóló visszaemlékezéseit és azok értelmezését; amikor Pál apostol megírta leveleit az első, még kialakulófélben levő keresztény gyülekezetekhez – tudták, és azzal a szándékkal alkottak, hogy „szent" tanításokat közvetítenek, hogy „szent iratot" hoznak létre. Az Ószövetség kialakulásának nagyfokú spontaneitásával szemben áll az Újszövetség megteremté-

sének erőteljes tudatossága, programszerűsége – ha szabad ezt a kifejezést használni: propagandisztikus jellege. Ha az Ószövetséget egy egész nép – az ókori zsidó nép – évezredes fejlődést átfogó történeti kollektív emlékezetének nevezhetjük, az Újszövetségben egy frissen szerveződő, már eleve vallási jellegű közösség tanításainak tudatos összefoglalását és mintegy történeti példatárát ismerhetjük fel.

*... de hiszen az Ószövetség is rengeteg vallásos elbeszélést, példázatot, tanítást és törvényt tartalmaz!*

Éppen ezért nem szóltam eddig sem az Ószövetség „világi" jellegéről (ez nem lenne helytálló megállapítás), hanem kialakulásának spontaneitásáról és műfajilag heterogén jellegéről. Ez azt is jelenti, hogy az eredetileg „profán" jellegű részek, fejezetek vagy egész könyvek mellett bőven – sőt többségben – tartalmaz olyan szövegeket, amelyek már eleve mérvadó vallási tanításként, isteni eredetű törvényként és kötelező érvényű erkölcsi intelem formájában hangzottak el, és foglaltattak írásba. Ámde az eredetileg profán, laikus jellegű hagyományok is – részben átszerkesztett, de mindenesetre átértelmezett formában – egy végül is vallási mondanivalójú gyűjteménynek lettek alkotórészeivé. A válogatásnak, gyűjtésnek, egybeszerkesztésnek és szövegmegállapításnak ezt a folyamatát foglaljuk egybe a *kanonizálás* fogalmában. Ez – a művek eltérő jellegétől függően – más-más formában ment végbe az Ó- és az Újszövetség esetében, és ennek eredményeként jött létre az ó-, ill. újszövetségi *kánon.*

*Itt ismét egy sor kérdés vetődik fel: mit jelentett voltaképpen a kanonizálás, azaz a vallási szempontból egyedül mérvadó könyvgyűjteményként, a „szent" tanok foglalataként való elfogadtatás folyamata? Milyen szervezet és mikor határozta meg az ó- és az újszövetségi gyűjtemény összetételét? És az az összeállítás, amelyet a magyar nyelvű bibliafordítások alapján ismerünk, általánosan elfogadott-e? Hiszen az Ószövetségnek a Károlyi Gáspár-féle protestáns és a Káldi György-féle katolikus fordításban foglalt könyvei sem teljesen azonosak egymással!*

Ezek elég bonyolult kérdések – és némely részletet illetően ma sem látunk egészen világosan. A kanonizálás kettős folyamatát nagy vonalaiban mégis eléggé ismerjük. A továbbiakat illetően előre hangsúlyozom, hogy a *kanonizálás* – azaz: szent könyvként való elfogadtatás – általában jóval később történt, mint az illető könyv megírása, de mikor vetődött fel először az az igény, hogy pontosan meghatározzák a vallási szempontból *mértékadó* könyvek listáját? A zsidó vallásfejlődés során *egy* – ilyen szempontból döntő jelentőségű – történeti pillanatot tudunk meghatározni: amikor a perzsa birodalom keretében a jeruzsálemi főpapok vezetése alatt létrejött a júdai autonóm zsidó közösség, ennek a kicsiny közösségnek és papi vezetőinek volt elsőrendű érdeke az isteni akaratra visszavezetett, tehát örökérvényűnek minősített törvények összeállítása, és egyben saját népi hagyományainak megszűrése, és a vallási szempontból helytállónak minősített hagyományok végleges formában való írásbafoglalása. Ez – mint már három évszázaddal ezelőtt Spinoza észrevette – szoros kapcsolatban van Esdrás működésével, aki mint „írástudó" – az i. e. 440 körüli években (de lehet, hogy néhány évtizeddel később) állt a zsidó gyülekezet élén, és Mózes tanítását ünnepélyes formában tette az egész nép számára kötelező érvényűvé (vö. Esdrás 7. skk., Nehemiás 8. skk.). Ekkor foglalták egybe a Mózesre visszanyúló hagyományokat tartalmazó különböző törvény- és elbeszélés-gyűjteményeket egységes, öt könyvből álló művé. Ezt eredetileg egységes műnek tekintették – ezért héber neve: *Tóra* (tanítás – egyes számban) és csak később, de még a Septuaginta keletkezése előtt osztották öt könyvre, a szokásos elnevezés szerint a Teremtés *(Genesis)*, Kivonulás *(Exodus)*, Papi törvények *(Leviticus)*, Népszámlálás *(Numeri)* és Törvényismétlés *(Deuteronomium)* könyveire. A Mózesnek tulajdonított Öt könyv (görög eredetű nevén: *Pentateuchus)* tehát kb. i. e. 400 körül lett a zsidó nép szent könyve – és ilyenként való elismertetését az Esdrás irányításával működő papi és írástudó csoportnak köszönhette. A későbbi zsidó hagyomány tudni vélte, hogy ennek a testületnek hivatalos neve: „a nagy gyülekezet" volt. Ugyanennek a testületnek tulajdonítják az Öt könyvhöz kapcsolódó történelmi-elbeszélő és prófétai jellegű művek összeállí-

tását – minden esetben a korábbi írásos feljegyzések egybeszerkesztése alapján. A számos „prófétai" könyv közül a „hitelesek" kiválasztása azon elv alapján történt, hogy melyiknek jóslatai és igehirdetései bizonyultak helytállóaknak. A kanonizálás folyamatát részleteiben nem ismerjük. Bizonyos az, hogy az i. e. 130 körüli években írt Ben Szíra bölcsessége (görögül: *Ekklésziasztikosz)* című könyv tanúsága szerint – már számon tartották a szent könyvek három gyűjteményét: a Törvény, a Próféták és a Bölcsesség könyveit. Két évszázaddal később Josephus Flavius egy vitairatában *(Contra Apionem* 1, 8 skk.) már pontosabb adatokat közöl: a zsidók – úgymond – nem engedik meg boldognak-boldogtalannak a történeti vagy filozófiai könyvek írását: így aztán nem is támadhat ellentét e könyvek között.

Mindössze 22 olyan könyvet ismernek el, amely igaz módon adja elő a történteket, és fejti ki az igaz hitet. Ezeket Artaxerxész perzsa király idején állították össze, és közülük 5 tartalmaz törvényeket (az nyilván Mózes Öt könyve), 13 a próféták által írt történeti műveket és beszédeiket foglalja magába, a fennmaradó négy könyvben himnuszok és a bölcs intelmek olvashatók. Tehát Josephus e művének megírása idején – kb. i. sz. 90–100 között – hozzávetőleg megvolt már az ótestamentumi kánon, de bizonyos későbbi simítások, változtatások, viták még akadtak: nevezetesen még az i. sz. 2. század elején is vitatott volt a profán szerelmi énekeket tartalmazó *Énekek éneke,* a felettébb szkeptikus hangvételű *Kohelet* (Salamon prédikátor), az üldözőikkel szembeni véres leszámolásról szóló *Eszter könyvé*nek kanonikus volta, valamint a csak később keletkezett és ismert szerzőtől származó *Ekklésziasztikosz* (Ben Szíra bölcsessége) című könyv. A judaeai Jamnia (Jabne) városban római császári engedéllyel létesített rabbinikus iskola bölcsei végül az előbbi hármat beiktatták a szent könyvek közé (ennek a nagyvonalúságnak köszönhetjük az ókori kelet szerelmi költészete egyik legszebb alkotásának fennmaradását), és csak az utóbbit zárták ki. Így jött végül létre egy félévezredes (kb. i. e. 400–i. sz. 100) szerkesztési folyamat eredményeként az immár 24 könyvet magába foglaló ószövetségi kánon...

*Még mindig nem értjük a Káldi- és a Károlyi-féle fordítások közötti jelentős eltéréseket.*

Ehhez tudni kell, hogy a judaeai zsidó közösségek kanonizáló munkájával egyidejűleg, ám attól függetlenül, az egyiptomi Alexandria jelentős zsidó gyülekezete is összeállította a maga gyűjteményét, és ebben több olyan könyv foglaltatik, amelyek a judaeai kanonizálás rostáján kiestek: *Tóbiás*, *Judit*, *Ben Szíra*, a *Makkabeusok könyvei* – némely más könyvet pedig terjedelmesebb formában fogadtak el; ezek a könyvek az Ószövetségnek Alexandriában készült görög fordításában maradtak ránk – ennek latinos neve *Septuaginta* – annak a hagyománynak alapján, hogy Mózes könyveit egy 72 tagból álló bizottság fordította volna a nagyobb hitelesség végett görög nyelvre. A keresztény egyházak ezt a görög változatot fogadták el mérvadónak, és ezt ismeri el – némi fenntartással – ma a katolikus egyház is; Luther azonban, aki héber eredeti alapján készítette el korszakalkotó bibliafordítását, a héber kánonhoz tért vissza. Így van az, hogy a katolikus „Ószövetség" terjedelmesebb, mint a protestáns egyházak (és természetesen a zsidó vallás) által elismert gyűjtemény.

*Ezek szerint nem is egy, hanem több Ószövetség létezik...*

Igen – különösen, ha meggondoljuk, hogy különböző kisebb keleti egyházaknak, így a kopt és az örmény egyháznak ugyancsak saját kánonja van. Az egyes könyvek „szent"-ként való elismertetése nagyon is emberi dolog: sokféle körülménytől függött. A helyzetet még bonyolítja, hogy a katolikus egyház – amelynek álláspontját végleges formában csupán a tridenti zsinat (1545–1564) határozatai rögzítették – különbséget tesz a héberül is fennmaradt „elsődlegesen kanonikus" és a csak görögül ismert „másodlagosan kanonikus" *(deuterokanonikus)* könyvek között. Ez utóbbiakat a protestáns egyházak *apokrif* könyveknek nevezik: ez a szó eredetileg „rejteni való" értelmű (tehát ezek tiltott olvasmányok lennének), de ezt a jelentésárnyalatát az idők folyamán elvesztette. Idetartoznak tehát a Septuaginta mind-

azon könyvei, ill. könyvrészletei (pl. a Dániel könyvébe beiktatott pajzán történet a Zsuzsánnát megkísértő és hamisan vádoló vénekről), amelyek a héber kánonba nem vétettek fel. Ismerünk ezenfelül még olyan könyveket is, amelyek azzal a szerzői szándékkal íródtak, hogy a „szent könyvek" közé vétessenek fel, és ezért szerzőjük egy korábbi, többé-kevésbé legendás személy nevében bocsátotta őket közre: különös eljárás, hogy valaki nem más szellemi termékét tulajdonítja magának, hanem műve nagyobb elismertetése végett a sajátját tünteti fel más, nagyobb tekintély alkotásának. Ezeket összefoglalóan „hamis címfeliratú" *(pszeudepigráfikus)* könyveknek nevezzük. Idetartoznak olyan, jórészt rejtelmes jövendöléseket, látomásokat, apokalipsziseket tartalmazó könyvek, mint a *Jubileumok könyve, Hénokh könyve* (mindkettő csak etióp nyelven maradt fenn), *Esdrás negyedik könyve* (latin és szír változatban), *Bárukh apokalipszise, A tizenkét ősatya testamentuma* – és így tovább. Ezeknek némely töredéke legújabban a holt-tengeri – kumráni – esszénus közösség iratai között bukkant fel, héber vagy arámi nyelven. Így azt is tudjuk, hogy ezek a rejtelmes jövendölések főként a misztikus hajlandóságú esszénus gyülekezetek körében voltak kedvelt olvasmányok – s egy részük ebben a körben keletkezett is.

*Mindez elég bonyolult folyamatnak látszik – vajon az Újszövetség kanonizálása gyorsabban és kevesebb vita árán történt? Ebben a kérdésben legalábbis a mai keresztény egyházak álláspontja egységesnek látszik, de mikor alakult ki ez az álláspont?*

Míg az Ószövetség kanonizálását – vagy pontosabban szólva: a vallásos jellegű héber irodalomból a mérvadó, irányt szabó könyvek kiválasztását – a perzsa uralom alá került zsidó közösség fenntartásának szükségletei követelték meg, a 2. század kialakuló keresztény egyháza számára a vele versengő vallási irányzatoktól való különválás tette szükségessé saját szent iratainak meghatározását. Egy külső lökés és egy állandó jellegű feszültség volt ebben a folyamatban a leglényegesebb. A külső lökés egy ún. eretnekmozgalom felől érte az egyházat: ez a 140 körül fellépett, kisázsiai Markión irányzata volt.

Markión Krisztus megjelenését és a kereszténységet teljesen elszakította zsidó előzményeitől: szerinte az Ótestamentum Istene az a világteremtő „mesterember" *(démiúrgosz)*, aki épp olyan hitvány, kicsinyes és középszerű, mint teremtménye: az anyagi világ. Krisztus viszont a végtelen magasságokban trónoló, a „világteremtés" munkájával nem bajlódó, a világ állapotáért ezért nem is felelős, „ismeretlen isten"-nek *(agnósztosz theosz)* fia: atyja azért küldte le a földre, hogy felvilágosítsa az embereket a világ (és alkotója) hitványságáról, és felszólítsa őket az anyagi világ elleni küzdelemre. Annak igazolására, hogy az eredeti krisztusi tanítás ezt a mondanivalót hirdeti, Markión összeállította a „krisztusi tanításokat" magába foglaló gyűjteményt: ez *egy* evangéliumot tartalmazott (a mai Lukács evangéliumhoz közelálló, de azzal nem azonos szöveget) és tíz, Pálnak tulajdonított levelet. A Markión irányzatával szemben álló keresztény gyülekezetek, amelyek összességét ekkor kezdték „egyetemes" *(katolikus)* kereszténységnek nevezni, erre a kihívásra válaszolva határozták meg, és állapították meg szövegszerűen is a *saját* (az ótestamentumi-zsidó előzményeket is számontartó) szent irataik gyűjteményét. Ezeknek – a már meglevő elbeszélés-, bölcs mondás-, csodatett-gyűjteményeknek – „evangéliumok" formájában való összeállítása a 150 körüli években indult csak meg. Róma püspökeitől származik az Újszövetség könyveinek első, hivatalos jegyzéke; ez az ún. Muratori-féle kánon (nevét arról a tudósról nyerte, aki a kéziratot a milánói Ambrosiana könyvtárban 1740-ben megtalálta), és feltehetőleg a 160–180 közötti években keletkezett. Felsorolja mind a négy evangéliumot, az Apostolok cselekedeteit, a legtöbb levelet (de nem ismeri el némely levél, pl. a Héberekhez írt levél hitelességét) – ám szentnek tartja János jelenéseit. Más gyülekezetekben másként történt a kiválasztás. Alexandriában több olyan könyvet kanonizáltak, amelyeket a római egyház elvetett (Barnabás-levél, Péter apokalipszise stb.), viszont elvetették János jelenéseit. Ezek a viták még a 4. században is tartottak. Euszebiosz egyházatya *Egyháztörténeté*ben (3, 25) a szóban forgó könyveket négy csoportra osztotta: egyértelműen elfogadottakra, vitatottakra, hamisítottakra (amelyek csak részben minősülhetnek szentnek) és eretnek művekre. A jelenleg ér-

vényes újszövetségi kánont egy Karthagóban, 397-ben tartott zsinat állapította meg, és ezt fogadta el a római egyház részéről I. Ince pápa egy 405-ben írt levelében.

*Nem túlzás-e ezt az egész hosszú folyamatot – az újszövetségi kánon kialakulását és elfogadtatását – egyetlen eretnek, a végül is efemer hatású Markión kezdeményezésére visszavezetni?*

Markión kísérlete saját kánon kialakítására valóban csak az első lökést adta. Egy másik, immár tartósan ható tényező volt a kereszténység fokozatosan tudatosodó – és szervezeti, szertartásos, dogmatikai, irodalmi szempontból egyaránt kifejezésre jutó – különválása a zsidó vallástól. Ez – tekintetbe véve azt is, hogy az ótestamentumi kánon végső meghatározása is csak ebben az időben történt meg – a kereszténység számára (amely hosszú belső küzdelmek után az Ószövetséget teljes terjedelmében saját történeti előzményeként „szent" könyvnek fogadta el) ugyancsak szükségessé tette egy, ezzel irodalmi szempontból egyenrangú, ugyanazon műfajokat magába foglaló és az egyházi elismertség ugyanazon fokán álló *saját* szentírás megteremtését. Könnyen észrevehető ugyanis az Újszövetségnek az Ószövetséggel való szándékolt műfaji párhuzamossága: Mózes Öt könyvének felel meg a négy evangélium, a történeti könyveknek az Apostolok cselekedetei, a prófétai igehirdetéseknek az apostolok levelei, az apokaliptikus irodalom kánonikus alkotásának (Dániel könyve) pedig János jelenései. A két gyűjtemény könyveinek száma is megközelítően azonos – és ez sem lehetett véletlen. De a két kanonizált gyűjtemény közül az Ószövetség terjedelme mintegy négyszerese az Újszövetségének – a kettő együtt pedig egyetlen vaskos kötetben is elfér.

*Úgy vélem, beszélgetésünknek ezen a pontján érdemes lenne valamilyen „leltárt" készíteni: mely könyvek is alkotják az ó- és újszövetségi kánont?*

Az Ószövetség könyveit a keresztény kiadásokban szokásos elrendezés szerint (amely nem azonos a héber bibliaszövegek sorrendjé-

vel) négy csoportra osztják. Mózes Öt könyvét (amelynek első része, a 2. könyv 20. fejezetéig terjedő, túlnyomóan mítoszokat, legendákat és legendás színezetű történeti elbeszéléseket tartalmaz, második része pedig túlnyomóan törvényeket) a történeti könyvek követik; Józsué könyve Mózes halálától Kanaán elfoglalásáig és a törzsek letelepedéséig terjedő eseményeket dolgozza fel – nem kell külön hangsúlyoznom, hogy ugyancsak legendás színezettel; ezt követi a törzsi küzdelmek és időnként fellépő népvezérek viszontagságairól szóló Bírák könyve (ennek mintegy függeléke az ugyanebben a korban játszódó Ruth könyve), majd a királyság kialakulásának közvetlen előzményeit és az első két király: Saúl és Dávid történetét magába foglaló Sámuel két könyve, míg a Salamon királyságával kezdődő, az önálló *Júda* és *Izráel* állam létrejöttével folytatódó és mindkét királyság pusztulásával, a babilóni fogság kezdetével záruló eseményeket a Királyok két könyve tárgyalja (ez utóbbi négy könyvet a Septuaginta és a katolikus bibliakiadások a Királyok négy könyveként ismerik). Mindezen eseményeknek rövidebb, a papság ideológiáját erőteljesen hangsúlyozó foglalatát nyújtja a Krónikák két könyve, amelyhez időrendben közvetlenül csatlakozik a perzsa uralom alatt hazatért zsidó közösség első évszázadának viszontagságait ismertető Esdrás és Nehemiás, és az ugyancsak perzsa környezetben játszódó Eszter története. A vélt történetiség alapján került ezek mögé Jób könyve. Az ezt követő „bölcsesség könyvek" a megírás elképzelt sorrendjét követik: a (megalapozatlan) hagyomány szerint Dávidtól származó Zsoltárok könyvét a három (ugyancsak indokolatlanul) Salamonnak tulajdonított mű: Példabeszédek, Prédikátor, Énekek éneke követi. A negyedik nagyobb egység: a prófétai könyvek, éspedig a négy terjedelmesebb (Ézsajás, Jeremiás, Ezékiel, Dániel) és a 12 kisebb terjedelmű prófétai könyv – ez utóbbiakat a hagyományos beosztás egységes műnek tekintette. Mindezeken felül a katolikus – a Septuagintát követő – felfogás a Biblia könyvei közé sorolja Tóbiás, Judit, Ben Szíra bölcsessége (Ekklésziasztikosz), Salamon bölcsessége, valamint a Makkabeusok 1. és 2. könyveként ismert apokrif, ill. deuterokanonikus műveket. Az újszövetségi könyveknek – ezzel a felosztással lényegileg párhuzamos – rendszere

a következőképpen alakult: a négy evangélium a vélt irodalmi történetiség szerint rendeződött: Máté, Márk és Lukács (a három „egybenéző", szinoptikus) után János evangéliuma, majd a Lukács evangéliumához szorosan kapcsolódó Apostolok cselekedetei; ezt követik a levelek: elsőkként a Pál apostol nevében fennmaradt tíz levél (Róma, Korinthosz, Galatia, Epheszosz, Philippi, Kolosszai, Thesszalonike keresztény gyülekezeteihez, majd egyes személyekhez: Timotheoszhoz, Titushoz, Philémónhoz írt levelek), ez a felsorolás a Korinthosz és Thesszalonike gyülekezeteihez, ill. Timotheoszhoz írt kétkét levelet egynek tekinti. A névtelenül fennmaradt Héberekhez írt levelet egyes további apostoloknak (Jakab, Péter, János és Júdás) tulajdonított levelek követik: az újszövetségi gyűjteményt János jelenései zárják le. Ezek a művek együttesen alkotják az Ó-, ill. Újszövetség kanonizált gyűjteményét.

*Korábban már szó esett az ószövetségi apokrifákról és pszeudepigráfikus művekről: de érdemes lenne megtudni azt is, mi lett a sorsuk azoknak a vitatott műveknek, amelyeket nem vettek fel az újszövetségi kánonba?*

Erre a kérdésre azoknak az indítékoknak ismeretében lehet csak válaszolni, amelyek a kiválasztást, ill. elutasítást előidézték. Már észrevehettük, hogy az Újszövetség kanonizálása (miként az Ószövetségé is) heves dogmatikai küzdelmek, különböző keresztény vallási csoportok harca közepette ment végbe. Azok a könyvek tehát, amelyek a 2. század második felében megszerveződő „egyetemes" egyház szemében kirívóan „eretnek" tanokat képviseltek (így pl. a Markión-féle Újszövetség a maga teljességében) nemcsak az elutasítás, hanem a megsemmisítés sorsára kerültek: nagy részük elveszett, és legfeljebb egyes egyházi írók utalásai vagy belőlük merített idézetek alapján következtethetünk tartalmukra. Igaz, ezeknek egy része is fennmaradt különböző eretnek – elsősorban gnósztikus – keresztény gyülekezetek iratai között, részben szír vagy kopt fordításban. Ezeket a műveket az újszövetségi apokrifák közé soroljuk: vannak köztük legendás elemekben bővelkedő evangéliumok, egyes aposto-

loknak tulajdonított levelek, apokaliptikus jóslatok. Újabban, egy felső-egyiptomi gnósztikus gyülekezet (az egykori Khenoboszkion, a mai Nágh Hammadi) iratai között került elő kopt fordításban az apokrif Tamás-evangélium, melynek görög eredetije elveszett. Mindezek az apokrif iratok megvilágítják a korai kereszténység belső harcait, hiteles felvilágosítást adnak az egyház által elvetett és üldözött ún. eretnekségek tanításairól – de nem tartalmaznak több hiteles adatot Jézus életére és működésére vonatkozólag, mint a kanonizált szövegek. A kanonizálásnak volt természetesen több más szempontja is: így pl. a viszonylag későn és főként ismert személyiségű szerzők által írt műveket nehéz lett volna szentekként elfogadtatni. Ezek egy része tehát a bár nem „szent", de tiszteletre és elolvasásra méltó művek közé sorolódott – köztük a korai kereszténység belső életének olyan életszerű és hiteles dokumentuma, mint „A tizenkét apostol tanítása" *(Didakhé tón dódeka aposztolón)*, vagy Hermas, egy Rómában élt misztikus szerző látomásainak és intelmeinek gyűjteménye, latin címén a *Pastor Hermae*. Ezeknek a nem dogmatikai okokból elutasított műveknek egy része bekerült a legkorábbi – de már nem újszövetségi – egyházi irodalmat magába foglaló „Apostoli atyák" gyűjteményébe.

*Az eddigiek során képet nyertünk arról, milyen hosszas és bonyolult folyamat eredményeként vált a Biblia két nagy gyűjteménye egy-egy vallás mérvadó tanításainak foglalatává, „szent könyvvé". Érthető ezek után következő kérdésünk: miként váltak ezek a művek az egyetemes irodalomnak is klasszikus – a világ minden nyelvén megszólaló alkotásaivá?*

Erre a kérdésre kétféle úton-módon kereshetjük a választ. Egyrészt úgy, hogy áttekintjük azoknak a fordításoknak keletkezését, amelyek ezeket a műveket a legkülönbözőbb népek nyelvén szólaltatták meg, azután oly módon, hogy az ismertségen túl az elismertetés, az egyes irodalmakba való befogadtatás, a rájuk való hatás jelenségeit sorakoztatjuk fel és elemezzük.

*Induljunk ki az első problémánkból: a Biblia fordításainak történetéből.*

Az Ószövetség kánonja még ki sem alakult, amikor megkezdődött görög nyelvre való fordításának folyamata. Az alexandriai zsidók hagyománya úgy tudja, hogy II. Ptolemaiosz Philadelphosz egyiptomi király (i. e. 283–246) az alexandriai királyi könyvtár teljessé tétele végett fordíttatta le Judaeából hozatott 72 zsidó tudóssal Mózes Öt könyvét. Ez valószínűleg legenda, és az igazság szerényebb lehet. A nagy létszámú alexandriai zsidó gyülekezet – amelynek számára már idegen volt a héber nyelv – a saját kultikus szükségletei számára fordíttatta le előbb Mózes Öt könyvét (alighanem már az i. e. 3. században), majd sorra az Ószövetség többi könyvét. Így jött létre a *Septuaginta;* sokáig a világirodalom legkorábbi nagy terjedelmű fordítását látták benne; ma már tudjuk, hogy ezt másfél évezreddel előzte meg a sumer irodalom alkotásainak akkád nyelvű fordítása. A Septuaginta keletkezésével pedig egyidejű az *Odüsszeia* latin fordítása, a rabszolga eredetű Livius Andronicus irodalmi tette. A vállalkozás jelentősége így is roppant nagy: az Ószövetségnek egy – a judaeainál terjedelemesebb – kánonját tartotta fenn, és a görög szöveg alapján a később elfogadottól sok helyütt eltérő, gyakran ősibb héber eredeti ismerhető fel. A holt-tengeri héber kéziratok olvasatai sok helyen nem a hagyományos héber szöveget, hanem a Septuagintát támasztják alá.

*Lehet-e ezen a kétségtelen irodalomtörténeti értéken felül a Septuaginta irodalmi jelentőségéről – például a görög irodalomra való hatásáról is egyet-mást tudni?*

Ilyen értelemben a Septuaginta hatása meglepően csekély: az alexandriai zsidóság körén kívül (amelynek mindennapi szellemi tápláléka volt ez a fordítás) a görög vagy latin irodalom klasszikusai alig látszanak tudomást venni a Septuaginta, ill. az Ószövetség létezéséről. Jellemző, hogy a fennmaradt görög irodalomnak csupán egyetlen alkotása, a korai római császárkorban keletkezett és „A fenségről" *(Peri hüpszúsz)* címet viselő anonim irodalomelméleti munka közöl szó szerinti idézetet az Ószövetségből, éspedig a világteremtés-

ről szóló elbeszélés ismert szavait: „Legyen világosság – és lett világosság." Az Ószövetség bizonyos tartalmi ismerete is csak kevés író részéről tételezhető fel: a kereszténység megjelenéséig az Ószövetség csak a zsidók körében volt ismeretes.

*Nem változtatnak-e ezen a helyzeten a későbbi és más nyelvekre történt fordítások?*

A Septuaginta után, az elfogadott héber szövegtől való eltérései miatt, további görög fordítások is készültek, de amennyire tudjuk, ismét csak zsidó olvasók számára. Ezeket Órigenész egyházatya foglalta egybe a héber eredetivel, a monumentális „hathasábos" *(hexapla)* bibliakiadásában; de Aquila, Szümmakhoz és Theodotión fordításai még kisebb visszhangra leltek, mint a *Septuaginta*. E görög fordításokhoz hasonlóan ugyancsak a hébert már kevéssé értő zsidó olvasók számára készültek időszámításunk 1. százada óta az arám nyelven írt ún. *tárgum*ok.

*...és a keresztény bibliafordítások?*

Nagyjából egyidőben indult meg a Biblia fordításának munkája *latin* nyelvre a nyugati és a *szír* fordítás a keleti kereszténység számára. A 4. századnál korábbi – csak egyes részekre terjedő – latin fordításokat az *Itala* és *Vetus Latina* („Régi latin" ti. fordítás) néven foglalták egybe. Ezeket szorította ki a használatból az a hatalmas vállalkozás, amelynek során Hieronymus (Jeromos) egyházatya (340–420) előbb a Zsoltárok könyvét, majd a teljes Ó- és Újszövetséget lefordította latin nyelvre. Az Ószövetséget a „héber szöveghűség" *(hebraica veritas)* elve alapján az eredeti nyelvből fordította: munkájához egy héberül-görögül egyaránt jól értő betlehemi rabbi segítségét is igénybe vette. Leveleiben és az egyes könyvekhez írt bevezetéseiben fordítói elveiről, még egyéni ízléséről is beszámol. A héber nyelven fenn nem maradt görög nyelvű apokrifákat jobb meggyőződése ellenére, a héberhez közelebb álló arám nyelvű (azóta elveszett) változatok alapján ültette át latinra. Tóbiás köny-

vének fordítása úgy készült, hogy egy zsidó fordító az arám szöveget héberül tolmácsolta, Jeromos pedig ezt azonnal latin nyelven diktálta tovább saját másolójának. Az egész – mai nyomtatott szövegben kb. 20 lap terjedelmű – szöveggel egyetlen nap folyamán lett kész – nem éppen tökéletesen, és némi önkényes rövidítéssel... A teljes mű elkészítése 13 évet vett igénybe. Ez lett a nyugati világ legelterjedtebb, népszerű – innen a neve: *Vulgata* – bibliafordítása. Ezt az – igaz, a középkor folyamán többször is átszerkesztett – latin szöveget nyomtatta le első nagyobb munkájaként Gutenberg 1452-ben. Legendák veszik körül a Biblia szír nyelvű fordításának, az „egyszerű nép nyelvén írott" *Pesittó*-nak keletkezését is; a szír egyház hagyománya szerint még az 1. század negyvenes éveiben történt, hogy egy apostol, Addaj, keresztény hitre térítette a mezopotámiai Edessza állam királyát, Abgart: s az ő parancsára készült a szír változat. A legenda nyilván túloz (amiként Abgar megtérése is mondai), de biztos az, hogy a szír bibliafordítás (Ó- és Újszövetség) már a 3. században elkészült, és a kialakulóban levő szír irodalmi nyelv egyik első alkotásává lett. Ez talán első példája annak, hogy egy bibliafordítás valamely – kialakult irodalommal nem rendelkező – nyelv irodalmi szintre emelésében fontos tényezőnek bizonyult. Ez nem az egyetlen példa: hasonló jelentőségű a keleti fordítások közül a kopt és az etióp. A nyugaton, Európában készültek közül Wulfila nyugati gót püspök fordítása, amelyből csak az Újszövetség maradt fenn teljes egészében, a gót nyelv legrégibb irodalmi emléke. Néhány évszázaddal később, a 9. század végén, Cirill és Methód térítő püspökök (ma már csak töredékesen ismert) bibliafordítása ugyanilyen jelentőségűnek bizonyult az óegyházi szláv irodalmi nyelv kialakításában. Amióta pedig a 14. századi eretnekmozgalmak, elsősorban a cseh husziták és követőik Európa számos országában a katolicizmus elleni eszmei harcukban a Bibliára hivatkoztak elsősorban, és igazuk bizonyítására valóságos népkönyvvé, a tömegek olvasmányává akarták tenni: új sora indult meg az anyanyelvi bibliafordításoknak. Így jött létre a cseh humanista, a héber és görög nyelvet egyaránt értő Jan Blagoslaw műve, a „kralici Biblia", vele egy időben Luther német fordítása, ugyancsak a héber és görög eredeti alapján, és a huszita kezde-

ményezések, valamint más részfordítások (pl. Heltai Gáspár) után az első teljes magyar bibliafordítás, Károlyi Gáspár „vizsolyi Bibliá"-ja. A katolikus szellemű fordítások az egyházi körök kezdeti húzódozása után a huszita és protestáns fordítások ellenhatásaként, kiszorításuk céljából születtek meg. Káldi György katolikus fordítása (Bécs, 1626) tudatosan a Vulgata nyomán készült. A 16–17. századi humanizmus már büszke volt a Biblia soknyelvűségére, a fordítások sokaságára. Megszülettek a poliglott („soknyelvű") Bibliák – közülük a legteljesebb, az 1657-ben kiadott londoni poliglotta: 9 hasábban az Ószövetség héber, szamaritánus, arám, görög, szír, arab, perzsa, latin és etióp változatát nyújtja. Az Ó- és Újszövetség tehát megtalálta a maga útját a legkülönbözőbb népek irodalmába – és ezen keresztül szellemi életükbe is. Ezeken a fordításokon keresztül érte el a Biblia legfontosabb művelődéstörténeti hatását – nyelvi fordulatai, szóképei gazdagították a még kialakulófélben levő és a latin nyelv hatása alól éppen szabadulni akaró élő, népi nyelveket, kép- és szimbólumrendszere pedig, messze túl a vallás szféráján, beépült a nyelvek jelrendszerébe, elválaszthatatlan tartozékukká lett.

*Miben láthatjuk – mindezeknek az irodalmi és szellemi hatásoknak ismeretében – a Biblia, az Ó- és Újszövetség művelődéstörténeti jelentőségét?*

Ezt a kérdést kétféle módon lehet megközelíteni: először is oly módon, hogy a Bibliát, illetve egyes részeit önmagukban, irodalmi alkotásokként, további sorsuktól, hatásuktól, értékelésüktől függetlenül vesszük szemügyre. Ha csupán így gondolkodunk, akkor az Ószövetség – mint az ókori kelet egyik, kulturális szempontból jelentős népének kollektív emlékezete és kollektív tudása – egy sorba állítható az emberi szellem ébredésének, az önmagunkra eszmélésnek olyan nagy, reprezentatív alkotásaival, mint a Gilgames-eposz, az Íliász, az Odüsszeia, a Védák vagy az Aveszta gyűjteménye. Mindezek az – egymástól természetesen nagymértékben eltérő – alkotások az emberi fejlődés egy évezredekkel ezelőtti stádiumát örökítik meg: amikor az ember először csodálkozott rá a világra, először töprengett el a természet csodáin, először eszmált önmaga – saját népe, közössége

és az egész emberiség – homályba vesző múltjára, és először kérdezte mind ennek a titoknak: emberi munkának és szenvedésnek, sikernek és kudarcnak, bűnnek, büntetésnek és megbocsátásnak, szeretetnek és gyűlöletnek, bátorságnak és okosságnak, szándék és megvalósulás ellentétének, születésnek és elmúlásnak okát, eredetét, célját és értelmét. A válaszok – az emberiség gyermekkorának válaszai – lehetnek mítikus jellegűek és akár gyermekdedek is: de mindig megragadó lesz a nyíladozó emberi értelem birkózása a létnek azokkal a végső – és akkor először megsejtett – kérdéseivel, amelyeknek megválaszolásáért azóta is minden kornak és minden nemzedéknek a maga szellemi eszközeivel kell újra megküzdenie.

*Ezen – az önmagában is izgalmas – értékelési lehetőségen túl van azonban nyilván a művelődéstörténeti hatás felmérésének más, konkrétabb és mérhetőbb lehetősége is...*

Ezt a másik megközelítési módot a Bibliának a Gilgames-eposszal való szembeállítása útján érzékeltetném. A Gilgames-eposz – ebben mindannyian egyetérthetünk – az emberi irodalom legnagyobb alkotásai közé tartozik: ámde évezredeken át kiesett az emberiség emlékezetéből, a 19. században kellett írását, nyelvét megfejteni, értékeit újra felfedezni. A Bibliát azonban – és éppen erre intett a fordítások történetének vázlatos áttekintése – nemcsak olvasták, hanem – gondolati értékeitől függetlenül, vallási tekintélye alapján – minden tudás forrásának tekintették: népkönyvvé lett, a modern európai irodalmak kialakulásának egyik ihletőjévé, ez irodalmak fogalom- és jelképrendszerének egyik legfontosabb alakítójává. A „paradicsomi állapot", tudás fája, az álnok kígyó, a testvérgyilkos Káin és az ártatlan Ábel, a megmentő bárka és a békegalamb, a sóbálvánnyá meredt kíváncsi asszony, Szodoma és Gomora, a bábeli nyelvzavar, a hét szűk esztendő, vagy újszövetségi példákat említve: a tékozló fiú, a szegény Lázár, a „balga szüzek", az elásott tálentum, ezek a szóképek és jelképek s a hozzájuk fűződő asszociációk nemcsak mindennapi beszédünknek, hanem fogalomkészletünknek, gondolati szkémáinknak is immár el nem múló alkotórészeivé, formálóivá lettek.

Az évezredekkel ezelőtt megteremtett jelképek tovább élnek – tudva vagy nem tudva – nyelvünkben, így tehát gondolkodásunkban is. Ennek a másodlagos jelentőségnek okán is szerencsés vállalkozásnak tekinthető az a kísérlet, hogy most – függetlenül e könyvek vallásos értékelésétől – profán szemmel és művelődéstörténeti érdeklődéssel forduljunk a Biblia „könyvecskéi"-nek gyűjteménye felé. Őseink meg-annyi nemzedéke számára tudás és erkölcs, megismerés, áhítat és vigasztalás forrása volt ez a két gyűjtemény; mi, most élők, mind-annyian egy évezredekkel ezelőtti múlt szellemi erőfeszítéseinek, gon-dolatainak és élményeinek, tudásának és megismerésre-megértésre való vágyakozásának tiszteletre méltó emlékét becsüljük bennük.

*Köszönöm a beszélgetést.*

# A Biblia földrajza

DR. FÉLEGYHÁZY JÓZSEF
HITTUDOMÁNYI AKADÉMIAI TANÁR,
RK. HITTUDOMÁNYI AKADÉMIA, BUDAPEST

*Igaz, hogy jelen beszélgetésünk tárgya a bibliai földrajz, ám a Biblia elsősorban nem egy ország földrajzárak ismertetésére készült, hanem az ótestamentumi rész a zsidók, az újtestamentumi pedig Jézus és az apostolok történetének elbeszélésére. Hogy tehát geográfiai áttekintésünk időbelileg meghatározható legyen, megkérném, szíveskedjék a Bibliában foglaltatott legendás és történeti eseményeket legalább dióhéjban összefoglalni.*

Magam is hasznosnak ítélek egy ilyen történeti előzetest, amelyben törekszem a kért dióhéjnyi rövidségre. A történelmi évszámokat nem kedvelő hallgatóimtól már eleve is elnézést kérek, de az ilyen tömörített összefoglalás évszámok nélkül nem képzelhető el.

Kezdjük tehát azzal, hogy Ábrahám a mezopotámiai Ur-Káldeából Kánaán földjére kb. i. e. 1800 körül ment, s a későbbi Judea déli részén telepedett le. Valamikor 1600 körül lehetett, hogy Ábrahám unokája, Jákób és fiai, József alkirály és a fáraó hívására átköltöznek Egyiptomba.

*Mely időre szokás keltezni ezt az eseményt?*

Csak valószínűséggel válaszolhatunk. A hikszosz uralkodók között kell keresnünk, s a XV-ik dinasztiához tartozó valamelyik fáraó lenne az. A fáraó Gesszen (Gósen) földjét adta nekik, a Nílus torkolata keleti részén.

*Az ismert bibliai legenda szerint Egyiptomban Jákób leszármazottainak kezdeti kedvező helyzetét később elnyomás váltotta fel. A bibliai elbeszélés szerint Mózes kiszabadította őket szorongatott helyzetükből. Melyik történeti alakokkal szokás azonosítani az elnyomás és kivonulás fáraóját?*

Az egyre súlyosbodó elnyomás valószínűleg II. Ramszesz († 1224) alatt következett be, aki több mint 60 évig uralkodott. A kivonulás fáraója pedig Merneptah († 1215) volt. A kivonulás és a pusztai vándorlás, a mózesi törvényhozással együtt, kb. i. e. 1220 körül ment végbe.

*Kérdéses a kivonultak számára vonatkozó bibliai adat. A Biblia 600 000 férfit említ. Ezt véve alapul minimálisan 2 millió lélekről lenne szó, ám különböző körülmények mérlegelése lehetetlenné tesz ekkora lélekszámot.*

Elfogadom ezt a megállapítást. Tudjuk, hogy a Szentírásban épp a számokkal kapcsolatban következett be a legtöbb szövegromlás. Itt is hasonló az eset. A kivonultak száma 10–15 ezer körül mozoghatott.

*Milyen képet adnak a Biblia legendái a Kánaánba való letelepülésről?*

A Sínai-félszigeten történt négy évtizedes vándorlás közben és után, átverekedvén magukat kelet felé a midjaniták, heteusok, amálekiták, edomiták – majd észak felé fordulva a moabiták és ammoniták földjén, a Jordán bal partján elterülő térségről – ma úgy mondanók: átkaroló stratégiával – foglalták el az új haza nagyobb és alapvetőbb részét, tehát a Jordán és a Földközi-tenger közti Palesztinát. A nagyszerű hadművelet legendás hírű vezére Józsue, aki mintegy 40 esztendeig állt (Mózes után) Izráel élén.

Nemcsak elfoglalta Kánaánt, hanem kijelölte az egyes törzsek szállásterületét is. A Jordán bal partján északon Gád, délen Ruben, középen a Manasse-törzs egyik része. A Jordán jobb parti részén, tehát a Jordán és a Földközi-tenger közti részen északról dél felé haladva: Náftáli, Ásér (a tengerparton), Zebulon (a Genezáreti-tónál), Isszakár (a Jordánra támaszkodva), Manasse másik része (szemben a bal parti törzsrésszel), Efraim, Dán, Benjámin, Júda s végül Simeon törzse. A Lévi törzsnek Józsue nem adott külön területet, hanem 48 ún. lévita-városba telepítette le őket, hogy istentiszteleti funkciójukat Izráel egész területén elláthassák.

A részletekben persze akadt még tennivaló egészen Dávidig. Két ellenséggel kellett birtokon belül is szívós harcokat folytatni, dél felé az amoreusokkal, a tengerparton pedig a filiszteusokkal. (Vö. Dávid parittyagyőzelmét a filiszteus Góliát fölött.)

*...és Józsue után?*

Józsue után jött a bírák kora. Sorozatuk 14-et számlál, akik elsősorban nem is bírói, hanem kormányzati szerepet töltöttek be. Nevezetes bírák Gedeon és Sámson és a győzelmes női bíró: Debóra. Kiemelkedő főpapok pedig: Héli (Eli) és Sámuel.

*Kivel s mely időben kezdődik a királyság?*

I. e. 1040-ben történt a megalapítása, amikor Sámuel a nép kívánságára királlyá kente a Benjámin-törzsbeli Sault. De nem utódaiban, hanem a Júda-törzsbeli Dávid személyében folytatódott a királyi méltóság, akit Sámuel 1010-ben kent fel királlyá Betlehemben. Őt követte fia, Salamon 971-ben, az ő uralma Izráel történetének fénypontját jelentette.

Elhunytával, 929-ben az addig egységes ország két részre szakadt. A 10 törzset magában foglaló nagyobb Izráelre és a két törzset (Júdát és Benjámint) egyesítő Júdára (később, latinosan Judaea, Judea). A két államalakulat léte aránylag hamar megpecsételődött.

722-ben az asszírok megsemmisítették Izráelt, lakóit elhurcolták, s helyükbe pogányhitű mezopotámiaiakat telepítettek. 140 évvel később, 586-ban Júdát érte hasonló sors: Nabukodonozor (Nebukadnezár) babilóniai király meghódítja Júdát, leromboltatja Jeruzsálemet és Salamon fényes templomát, lakóit fogságba hurcolja. A fogság 536-ban végződik, amikor Cyrus (Kürosz) perzsa király megengedi a hazatérést (a visszatérők száma 42360 volt) és a templom felépítését, amivel 515-re készültek el. De marad továbbra is az idegen fennhatóság, amely kezdetben perzsa (536-332), aztán Nagy Sándoré (332–323). Után jön a vezérek hellénista uralma, majd 238-tól az egyiptomi Ptolemaidáké, akiket a szíriai Szeleukidák követnek. I. e. 167-től folynak a Makkabeusok felszabadító harcai, amik eredményeképpen 141-től újra van független zsidó állam. Ez i. e. 63-ban dől meg, amikor római fennhatóság következik; vannak ugyan még ezután is zsidó királyok, de ők már csak a római parancsok végrehajtói. I. sz. 70-ben Judea fellázad, de rajtavesztenek.

Jeruzsálem és az impozáns nagyheródesi templom elpusztul, Judeát római provinciaként Szíriával egyesítik.

*Változatos történet. A Biblia főszereplő népének és központi területének történeti szemléje után ajánlanám, hogy térjünk át a szorosan vett földrajzra. Vizsgálatunkban induljunk ki talán az elnevezésből. Mi volt a térség legrégibb neve?*

Héberül Kánaán – valószínűleg azért, mert Noé egyik unokájának, Kánaánnak a leszármazottai e tájon szaporodtak el. Ahogyan azt Mózes 1. könyvének 10-ik fejezetében olvassuk (kivonatosan): „Noé fiainak, Sém, Hám és Jáfetnek nemzetsége a következő... Hám fiai: Kús, Micráim, Fút, és Kánaán... Kánaán pedig nemzé Szidónt, az elsőszülöttjét, meg Heteust, Jebuzeust, Ámoreust, Gergezeust, Heveust..., Számáreust és Ámáteust; miután pedig elszéledtek a kánáneusok nemzetségei, a kánáneusok területe Szidóntól, ha Gerára felé mégy, Gázáig, ha Szodoma, Gomorra, Ádáma és Szedoin felé mégy, Lesáig terjedt. Ezek Hám fiai, nemzetségeik, nyelveik, utódaik, országaik és nemzeteik szerint." Jelentéstanilag különben a Kánaán szó értelme elég homályos, talán annyi, mint bíbor.

*Honnan ered és mióta használatos a Palesztina név?*

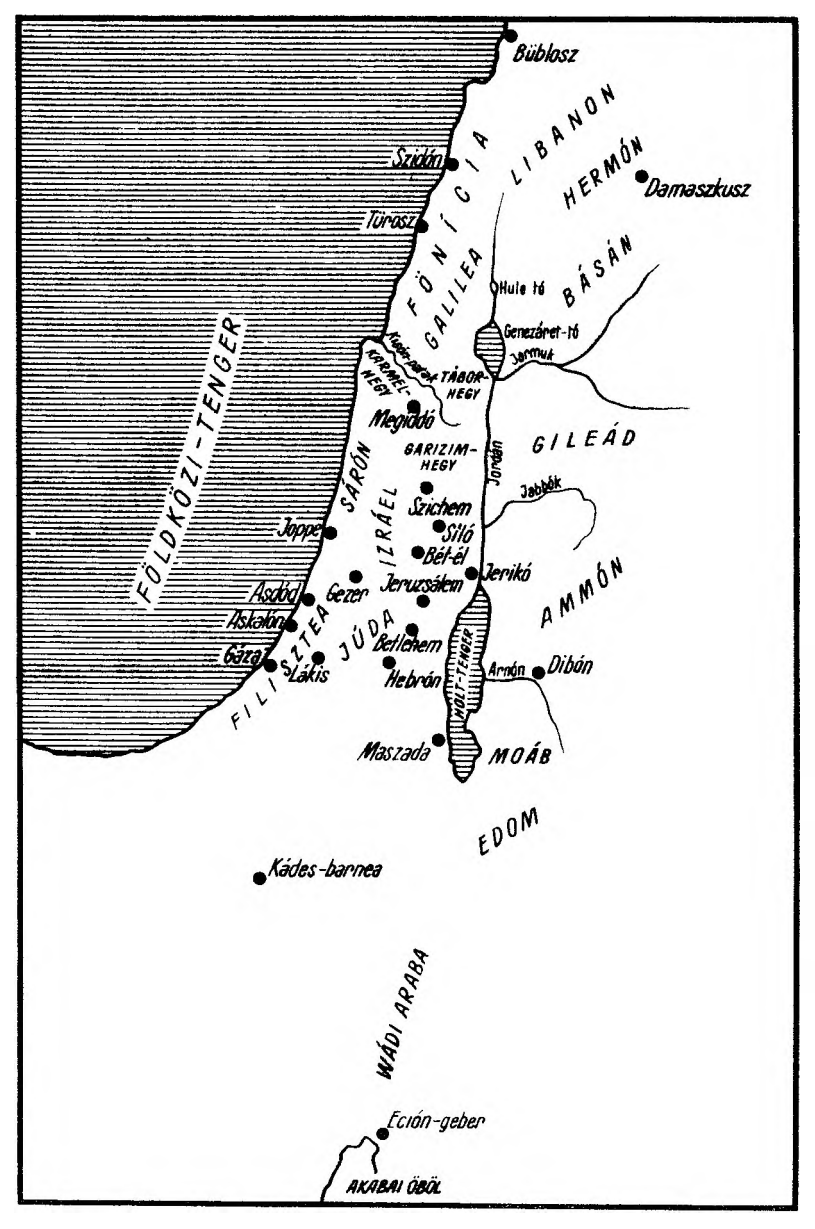
A szó a terület délnyugati részén az ott élő filiszteus nép nevével van kapcsolatban. A *Palaisztiné Khóra* elnevezéssel először Hérodotosz történelmi művében találkozunk. Az egész térséget i. sz. 134-ben Hadrianus császár nevezte el *Syria Palestinán*ak.

*A filiszteusok ott őslakók voltak?*

Nem, ők a Kréta-szigetéről bevándorolt pelazgok leszármazottai.

*A Biblia hogyan nevezi ezt a térséget?*

Maga a Biblia is több névvel illette Palesztinát. Az ószövetségi Bírák és Esdrás könyvében pl. úgy szerepel, mint „Izráel földje".


Büblosz
LIBANON
HERMÓN
Damaszkusz
Szidón
FÖNÍCIA
Türosz
GALILEA
BÁSÁN
Hule tó
Genezáret-tó
Jarmuk
KARMEL-HEGY
TÁBOR-HEGY
Megiddó
GARIZIM-HEGY
GILEÁD
Jordán
Jabbók
SÁRÓN
IZRÁEL
Szichem
Siló
Bét-él
Jerikó
Joppe
Jeruzsálem
Gezer
Asdód
Askalón
Gáza
FILISZTEA
JÚDA
Betlehem
Lákis
Hebrón
HOLT-TENGER
Arnón
Dibón
AMMÓN
Maszada
MOÁB
EDOM
Kádes-barnea
WÁDI ARABA
Ecion-geber
AKABAI ÖBÖL
FÖLDKÖZI-TENGER

A próféták sorozatának vége felé, Zakariásnál jelenik meg először a Szentföld elnevezés, ami később a keresztények között általánossá lett.

*Tekintsük át röviden az akkori, az ókori Palesztina általános földrajzi képét.*

A földrajzi szélességi és hosszúsági fokok megjelölése helyett többet mond e terület ama rendkívüli előnye, hogy három világrész: Ázsia, Afrika és Európa találkozási pontjánál feküdt.

*Nyilván az is nyomott valamit a latban, hogy Palesztina az akkori világ két nagy kultúrközpontja, Egyiptom és Babilón között feküdt.*

De még mennyire! Kulturálisan előnyt, politikailag hátrányt sőt tragédiát jelentett. Mert a különféle hatalmi törekvések között csaknem állandóan tiprott hadiút, felvonulási színtér, véres csatamező volt Palesztina.

*Mekkora lehetett az ótestamentumi Palesztina?*

A válasz nem könnyű, a történelem folyamán változott, hol megduzzadt, hol kicsivé zsugorodott. Úgy középarányos számítása szerint kb. akkora lehetett, mint a mai Belgium, olyan 20–25 ezer négyzetkilométernyi.

*Milyen úton óhajtja ön a továbbiakban folytatni a témát?*

A bibliai földrajz tárgykörét lehet egyszerűsítve kezelni és lehet gazdagon dúsítottá, szélesebb horizontúvá tenni. Ha csak egyszerűen a terepfelszíni földrajzhoz ragaszkodnánk és ebben is a leíró formához, ez lenne az egyszerű tárgykifejtés. Belefér azonban a földrajz fogalmába egy sokkal tágabb értelmezés is, ami mái szinte többrétegűvé szakosítja tárgyunkat. Mert van a leíró földrajzon kívül történeti, politikai, közigazgatási és etnográfiai földrajz, aztán ott van

a nagyon jelentős gazdasági földrajz, de még tovább beszélhetünk kereskedelmi, hadászati sőt kultúrföldrajzról is.

A sok árnyalatra való utalás már sejteti is, hogy tárgyunk olyan terjedelmű, ami egy ilyen ismeretterjesztő beszélgetésbe nem fér bele mindenestül. Ezért a komplex út a járható: az alapjában véve leíró földrajz mellé, alkalmas vagy szükséges helyen beiktatunk fontosabb és érdeklődésre számottartó történeti, politikai és gazdasági földrajzi elemeket is.

*Maradjunk a gazdaságföldrajznál...*

Az egész Biblia ilynemű vonatkozásaira kitérni lehetetlenség. Hanem van egy propozícióm. Megidézzük a Biblia egy-egy gazdasági tárgyú részletét, az egyiket a patriarkák, a másikat a bibliai nép történetének fénykorából. Az előbbinek Ábrahám, az utóbbinak Salamon király a szereplője.

Ábrahámról legyen az az adásvételi történet, ahogyan temetőhelyet vásárolt elhunyt feleségének, Sárának, Hebronban. Így tehát a Biblia (összevonva): „Éle pedig Sára 127 esztendőt és meghala Hebronban, Kánaán földjén, és Ábrahám odaméne, hogy meggyászolja és elsirassa. Mikor aztán felkelt a halotti szertartástól, szóla Hét fiaihoz, mondván: Jövevény s idegen vagyok én nálatok, adjatok nékem temetőbirtokot, hogy eltemethessem halottamat." A kért temetőbirtok (egy barlang a hozzá tartozó szántóval) egy Efron nevezetű kánaánita férfiúé volt, aki tiszteletből ellenszolgáltatás nélkül ajánlotta fel a kért területet. Amikor ezt hallotta Ábrahám: „meghajtá magát a föld népe előtt, és szóla Efronhoz: Kérlek, hallgass meg: pénzt adok én a szántóért, fogadd el, és úgy temetem abba halottamat. Felelé erre Efron: Uram, hallgass meg: a föld, amelyet kívánsz, négyszáz siklus ezüstöt ér: ez az ára köztem és közted, ugyan mi az!... Megérté ezt Ábrahám s odaméré a pénzt, melyet Efron Hét fiainak hallatára kívánt, a négyszáz siklus ezüstöt, igaz értékű, folyó pénzben. Így szálla Efron egykori szántója, melyen a Kettős-barlang volt Mambré átellenében, mind az maga, mind a barlangja meg valamennyi fája körös-körül egész határában Ábrahámra birtokul." (1. Móz. 23.)

*Rendkívül érdekes itt ez a rész, mert a Biblia az általánosan ismert történetek között íme megőrzi a hétköznapi adás-vevés, ügyes-bajos dolgok apró részleteit is. Az első ókori szerződések egyikét olvashatjuk itt. – Mit lehet Salamon király gazdaságpolitikájáról s az ország gazdasági helyzetéről megtudni a Bibliából?*

Salamon, mint tudjuk, a történelem és a Biblia színe előtt a „bölcs" díszítőjelzőt érdemelte ki. Nos, anélkül, hogy ezen értékét lekicsinyelni akarnánk, inkább mint Izráel békés korszakának nagy építtetőjét emelnénk ki. „Megerősített minden falut, mely az övé volt, s melynek nem voltak falai... Építtetett mindenfélét, aminek építéséhez kedve volt Jeruzsálemben s a Libanonon is birodalmának egész földjén" – olvassuk a Királyok könyvében (1. 9:19). E tevékenységének két legnagyobb alkotása: a jeruzsálemi templom és Megiddó erődítménye.

*Hol van Megiddó, és miről nevezetes?*

Salamon okosan megszervezte kormányzati udvarát, az országot 12 kerületre osztotta. Előrelátóan gondoskodott az ország harcászati védelméről is. Az említett Megiddónak kulcshelyzete volt, a későbbi Galilea olyan pontján álit, ahonnan az országot több oldalról jövő támadás ellen is jól védelmezhette. Ezért erős várrá építtette ki, 3 méternél szélesebb fallal vette körül. Csak egyetlen északi kapuján át volt megközelíthető, ez a kapu is bonyolult védelmi terv alapján készült. De ha már itt tartunk, említsük meg, hogy a ma már csak romjaiban létező Megiddóban az ásatások során több réteg került felszínre, amelyekről a hely története kb. 3000 éven át leolvasható. Eredetileg kánaánita királyváros volt, majd III. Thutmozisz egyiptomi fáraó foglalta el (i. e. 1479), egyiptomi birtoklásból szerzi meg Józsue. Salamon alatt az egyik kerület fővárosa lett. Hatalmas romjai az Esdrelon-síkság déli szélén, Haifától délkeletre 34 km-re láthatók. A chicagói egyetem régészeti osztálya által 1925 óta folytatott ásatások legfeltűnőbbje egy hatalmas vízvezetékrendszer a kánaánita korból, valamint a salamoni idők várának romjai, amelyek mintegy emlékbeli kommentárok a Királyok könyvének imént

idézett részéhez. Megtalálták azokat a szekér- és lovászvárosokat is, amelyekről ott szó van, hogy ti. építtetett „városokat a szekereknek és városokat a lovasoknak". Kiástak egy olyan istállót, mely kb. 150 ló számára készült.

*Még nagyobbak lehettek Salamon építkezései Jeruzsálemben.*

Természetesen. Öt legnagyobb építkezése: a templom, a királyi palota, a Mello (Jeruzsálem várszerű erődítménye), a „Libanon erdejének háza" nevű épület és feleségének, az egyiptomi fáraólánynak királynői palota.

*Mit ír a Biblia Salamon templomáról?*

Előbb hallgassuk meg a Királyok 1. könyve 6. fejezetének rövid összevonását: „Salamon Izráelen való uralkodásának negyedik esztendejében... épülni kezdett a ház az Úrnak. Az Úr házának 60 könyök volt a hossza, 20 könyök a szélessége és 30 könyök a magassága." Egy könyök megfelel 45–55 cm-nek. Ennek középértékét (50 cm) véve, a templom belülről 30 méter hosszú, 10 m széles és 15 m magas volt. „A templom előtt egy előcsarnok volt, mely 20 könyöknyi hosszú volt... s 10 könyöknyi széles... A ház (azaz a templom) falára, a szentély körül is, meg a felelőhely körül is, emeleteket építtetett, s körös-körül melléktermeket készíttetett... Belülről az egész házat cédrusfa borította, faragványokkal, mesteri füzérekkel s domború díszítésekkel; mindent cédrusfadeszka borított, úgyhogy egyáltalában nem látszott ki kő a falból. Belül a házban, a belső részben, felelőhelyet készíttetett, hogy oda helyeztesse az Úr szövetségének ládáját... és azt beborította színarannyal, aranyszegekkel szegeztetve fel a lemezeket. Semmi sem volt a templomban, mit ne borított volna arany."

A templomot Jeruzsálem keleti emelkedésére építették. S amint az idézett bibliai szövegből kitűnik, volt előcsarnoka *(élám)*, szentélye *(hékál)*, és volt szentek szentje (felelőhelye, *debir*).

*A templom építészeti képéhez hasonló volt a királyi palota is?*

A Biblia erről is részletesen tájékoztat. A részleteket mellőzve, sokat mond a palota építésének nagyszerű voltáról, hogy míg a templom 7 évig készült, addig: „A maga házán 13 esztendeig építkezék Salamon, míg teljesen befejezte" (1. Kir. 7:1). Különben a palota szoros építészeti egységet alkotott a templommal. Ez felelt meg a keleti elgondolásoknak, Mezopotámiában is így építkeztek.

*Hogy az építkezésekkel kapcsolatban a gazdaságföldrajzi vonatkozásokra is kitérjünk: milyen forrásból merítette Salamon az építkezések pénzügyi fedezetét? Honnan az építési és berendezési anyagokat? A szállítási eszközöket? A mérnököket, szakembereket és munkásokat?*

Építőköveket szolgáltattak Palesztina kőbányái. Cédrusfát a Libanon akkor még gazdag cédruserdői. Salamon a templom építésére szerződést kötött Hirám tűroszi királlyal, mert a Libanon cédruserdeje hozzá tartozott. Így üzent Hirámnak: „Templomot szándékozom építeni az Úrnak, az én Istenem nevének... Parancsold meg tehát, hogy vágjanak nekem szolgáid cédrusokat a Libanonról. Szolgáim ott lesznek szolgáiddal, a te szolgáid bérét pedig megadom neked, ahogy csak kívánod. Hiszen tudod, hogy népem közt nincs senki, aki úgy értene a favágáshoz, mint a szidóniak" (1. Kir. 5:19 skk.). Hirám így felelt: „Tudomásul vettem, amit nekem üzentél s teljesítem is mindazt, amit a cédrus- és fenyőfák dolgában kívántál. Szolgáim majd lehozzák őket a Libanonról a tengerre s én tutajokat rakatok belőlük s elvitetem a tengeren arra a helyre, melyet majd kijelölsz nekem... s te ellátsz engem a szükségesekkel, hogy élelme legyen házamnak... Salamon adott Hirámnak húszezer kór (=7880000 liter) búzát és 20 kór (=7880 liter) színtiszta olajat; ezt adta Salamon Hirámnak esztendőről esztendőre."

Salamon építkezéseit Hirám építészmérnökei vezették, természetesen föniciai stílusban. A kőfaragók és famunkások között ott voltak az egyiptomi feljegyzésekben is említett, Bübloszból való ügyes mesteremberek. Különben a munkaerők megszervezésére szintén szolgál

adatokkal a Királyok könyvének folytatása. „Salamon király robotmunkásokat szedete egész Izráelből· a kirendeltség 30000 emberből állott. Ezeket elküldötte a Libanonra, tíz-tízezrét havonként felváltva, úgyhogy 2–2 hónapig odahaza voltak . Volt továbbá Salamonnak hetvenezer teherhordozója s nyolcvanezer kőfejtője a hegységben, azokon a felügyelőkön kívül, akik az egyes munkákat vezették.. " Mint egy másik szövegrészből kiderült, a robotmunkások zömét a kánaánita maradékok szolgáltatták: „Azt az egész népet, mely megmaradt az ámoreusok, a heteusok, a ferezeusok s a jebuzeusok közül, kik nem voltak Izráel fiai közül valók, Salamon robotosokká tevé mind e mai napig. Izráel fiai közül senkit nem vetett robotszolgaságra, hanem azok harcosok, az ő szolgái, főemberei, vezérei, szekereinek és lovainak felügyelői lettek" (1. Kir. 9:20–22).

*. és a pénzügyi fedezet a nagy építkezésekhez?*

Ezt a különféle adók, az átmenő áruk vámja, kereskedés lovakkal és harci kocsikkal s végül Ofir aranya szolgáltatták, amiket Salamon hajóállománya szállított

*Ofir! Képzeletmozgató legendás elem Salamon történetében!*

Megállapítása sokban egyezik egyes bibliakritikusokéval: Ofir a képzelet szüleménye, mert a Biblián kívül nincs létezésére adat. Amióta azonban előkerült a Tell-Kaszile-i ásatásokból két cserépdarab e felirattal „Ofir-arany Bét-Horon számára", majd más újabb adatok, azóta Ofir létezését realitásnak kell vennünk A Biblia erről így tudósít „Hajóhadat is létesíte Salamon Asziongáberben, mely Ailát mellett a Vörös-tenger partján, Edom földjén vagyon Ekkor Hirám elküldé hajós és tengerismerő szolgáit e hajóhadon Salamon szolgáival, és azok eljutának Ofirba, s hozának onnan 420 talentum aranyat, s elvivék Salamon királyhoz" (1 Kir 9.26–27). Majd: „A király hajóhada három esztendőnként elment Hirám hajóhadával a tengeren Társisba, s hozott onnan aranyat, ezüstöt, elefántot, majmot és pávát" (10:22).

*Mennyi a mi pénzünkben a 420 talentum?*

Egy akkori aranytalentum súlya 34 kg, a 420 talentum értéke ebből kiszámítható.

*Vajon hol volt Ofir?*

Biztos megállapítást ez még nem nyert. Régi írók Indiát és a Perzsa-öböl vidékét emlegették, mások Kelet-Afrikában, a szomáli partvidéken keresik, de legvalószínűbb dél-arábiai fekvése.

*De ha már Ofirnál tartunk, nem mehetünk el Sába említése nélkül sem. Tudtommal pontos helyét ennek sem ismerjük, úgy látszik, hogy Arábiában kell keresnünk, valószínűleg a fű- és illatszereiről híres Boldog-Arábiában.*

Ez a legvalószínűbb. Mivel a hely és kor gazdasági viszonyaira sok tekintetben jellemző, jónak látom a Sába királynője látogatásáról szóló bibliai részt is idézni: „Mikor pedig Sába királynője hallott Salamon híréről, ő is eljöve, hogy találós kérdésekkel próbára tegye. Miután nagy kísérettel és gazdagsággal, fűszereket, mérhetetlen sok aranyat és drágaköveket hozó tevékkel bevonult Jeruzsálembe, elméne Salamon királyhoz... Mikor aztán látta Salamon egész bölcsességét s a házat, melyet épített, meg az asztalán levő étkeket, meg a szolgák lakóhelyeit s a cselédek sorait és ruháit, meg a pohárnokokat..., még a lélekzete is elállott és azt mondá a királynak: Igaz az a beszéd, melyet hallottam földemen a te dolgaidról s bölcsességedről... Majd ada a királynak 120 talentum aranyat s felette sok fűszert meg drágaköveket: soha sem hoztak többé annyi fűszert, mint amennyit Sába királynője adott Salamon királynak" (1. Kir. 10:1–10).

S ha már benne vagyunk Salamon gazdasági ügyeinek ismertetésében, halljuk erről az összesítő befejezést: „Az arany súlya, amelyet Salamonnak esztendőnként hoztak, 666 arany talentum volt, azonfölül, amit a vámszedők, a kereskedők, a különböző kalmárok, meg Arábia különböző királyai s az ország helytartói hoztak... Végül is

az ezüst oly bőségben volt Jeruzsálemben, mint a kő, a cédrusfák sokasága pedig hasonlóvá lett az alföldön növő vadfügefákéhoz" (1. Kir. 10:14–15; 27).

*Mégis hogyan lehet, hogy ez a katonailag megerősített s gazdaságilag kitűnően megszervezett ország Salamon halála után oly látványos gyorsasággal összeomlott?*

Salamon szertelen építkezései, költséges kiadásai roppant megterhelték Izráel népét. A nép megbízottai tehát, élükön az Efraim törzséből származó Jeroboámmal, aki éppen akkor érkezett Egyiptomból, ahová politikai menekültként futott Salamon elől, megjelentek az új király, Salamon fia, Roboám előtt, s így terjesztették elő kívánságukat: „Atyád igen kemény igát rakott reánk: nos, te könnyíts most egy kissé atyád kemény uralmán s a súlyos igán s akkor mi szolgálni fogunk néked" (1. Kir. 12:4). Ő azonban a meggondolatlan ifjak tanácsára hallgatva, az adók leszállítása helyett felemelésükkel, atyja vesszeje helyett vasvégű korbáccsal fenyegette meg őket.

Erre Izráel 10 törzse elszakadt tőle, s Jeroboámot választották meg királyuknak. Csak Júda és Benjámin törzse maradt meg Dávid dinasztiájának hűségén. De nem folytatom, a továbbiakat már tudjuk az előbbi rövid történeti összefoglalásból.

*A gazdasági földrajzhoz kapcsolódik ez a kérdésem is: az Ótestamentum Kánaánt tejjel-mézzel folyó országnak nevezte. Milyen alapon? Hiszen közismerten sok Palesztinában a kietlen, sziklás és homokos sivatagi táj?*

Arra csak mellesleg utalok, hogy a bibliai korban még jelentősen más volt Palesztina flórája, jóval növénydúsabb és erdősebb, mint később, amikor a több évszázados hódoltsági elhanyagoltság és erdőirtás kietlenné változtatta. Igen, a Biblia nevezi „tejjel-mézzel folyó jó földnek" Kánaánt, így Mózes 2. és 5. könyve, valamint Józsue könyve is. Az említett s valóban meglevő terméketlen tájak mellett voltak igen termékeny síkságai. Így a tengerparti alföld, melyet a Kármel hegy oszt északi és déli részre. Aztán a Libanontól délre az ún. központi fennsík, melynek északi része az erdős-

dombos Galilea, a déli pedig az Esdrelon síkság. A bibliai Palesztina keleti részén az Antilibanontól délre szintén termékeny síkság van a Jarmuk és a Jabbók folyó között. Még délebbre Pereának vízben bővelkedő termékeny dombvidéke. Feltette a koronát mindezekre a Jordán völgye, ez a mintegy 100 km hosszú és 4–8 km széles síkság. E területek a múltban is, most is, okszerű gazdálkodással 50–60-szoros sőt gazdagabb termést is hoztak, ahogyan az újszövetségi Máté-evangéliumban is olvassuk Jézusnak a magvetőről szóló példabeszédében: „Némelyik mag pedig jó földbe esett, s termést hozott, az egyik százszorosat, a másik hatvanszorosat, a harmadik harmincszorosat" (Máté 13:8). Básán (a Jordánon túli gazdagabb tájegység) és Sáron (a tengerparti alföld neve) gazdasági jelentőségére utal Izajás próféta is, amikor az asszír pusztítás nyomán ezt mondja: „Gyászban bágyadozik az ország – Szégyenében hervadozik Libanon; – A Sáron olyan lett, mint a sivatag, – És lombját vesztette a Básán és a Kármel" (Iz. 33:9).

*A termékeny területek ismertetése önkéntelenül vezet a kérdéshez; melyek a bibliai Palesztina főbb mezőgazdasági termékei és általában milyen a növényvilága?*

Ha növénystatisztikára lennénk kíváncsiak, a botanikusoktól megtudnánk, hogy Palesztinának van kb. 3000 növényfajtája, amelyekből 2600 közös a földközi-tengeri táj és a közel-keleti sztyeppe flórájával; 160 etiópiai, 27 indiai származék, 215 pedig sajátosan „bennszülött" növényfaj.

Mezőgazdasági terményei nagyjából azonosak a mieinkkel (búza, árpa, rozs, köles, bab, lencse, borsó). A zöldségfélék közül nagyon kedvelt a saláta, hagyma, uborka, tök. Ételízesítésre szolgáltak a mustár, majoránna, babérlevél, sáfrány, fahéj, kömény, az erjesztett ecet; sót a Holt-tenger szolgáltatott. A Bibliában említett gyümölcsök között találjuk az almát, fügét, dinnyét, gránátalmát, mandulát és persze magas művelési fokon a szőlőt. A bor élvezése rendszeresen hozzátartozott az étkezéshez (1. Móz. 27:25; Jer. 48:33). Jézus is többször említi paraboláiban a szőlőt (Máté 21:33; János 15:1).

Érdekes, hogy a naracs, citrom, datolya és banán (amikből ma Izraelnek jelentős kivitele van) a bibliai időknek még nem gyümölcse, csak később meghonosodott palesztinai termékek, éppúgy, mint a kajszi- és őszibarack, a gyapot, bors, dohány és akác (és magától értetődően a kukorica és a burgonya).

Éppúgy nem említik a bibliai könyvek a diót, mogyorót, kókuszdiót, de még a körtét és szilvát sem. Viszont megtalálhatók a cédrus-, a ciprus-, az olaj- és a ricinusfa, a pálma, az izsóp-, a mirha-, a gyanta- és a papiruszcserje, a terebintus (az illatosfa). Mindez természetesen csak néhány kiragadott példája az ottani növényvilágnak, a háromezres számtól még messze vagyunk!

*Milyen változatosságot mutat a Biblia faunája, állatvilága?*

A Biblia népe számára nemzetgazdasági szempontból éppolyan jelentősége volt az állattenyésztésnek, mint a földművelésnek. Ime, egy adat az Ígéret földje elfoglalásából: „Rúben és Gád fiainak pedig sok jószáguk és határtalan baromállományuk volt. Mikor tehát látták, hogy Józer és Gileád baromtartásra alkalmas föld, elmenének Mózeshez... és mondák: ...az a föld baromtartásra igen jó föld, nekünk pedig igen sok barmunk vagyon. Kérünk tehát, add azt nékünk, s ne vigy minket át a Jordánon" (4. Móz. 31:1–5). Mózes azt a föltételt szabja, hogy nekik is harcolniok kell az Ígéret földjének megvívásáért a többi törzzsel együtt, amit meg is ígérnek. „Odaadá tehát Mózes Gád és Rúben fiainak meg Manasse, József fia féltörzsének Szehon, amoreus király országát meg Og básáni király országát" (uo. 32:33).

Az ószövetségi nép állattartása között első helyen említendő a juhtenyésztés, annak teje, gyapja és húsa sokféle felhasználásáért; aztán következik a kecske- és szarvasmarha-tenyésztés. A fejlett méhészet is fontos népélelmezési cikket szolgáltatott. Az igavonók között első hely illette meg, ha az egyszerűbb népréteg közötti gyakoriságát vesszük alapul, a szamarat, aztán az öszvért és lovat; a tevetartás már a nagyobb gazdasági jómódot fejezte ki. Sokszor említi a Biblia házőrzői minőségében a kutyát is. Erdei-mezei vadak: nyúl,

szarvas, farkas, róka, medve, párduc, hiéna, sakál, zerge, vaddisznó, szirti borz, oroszlán. (Ez utóbbiakat a keresztes hadjáratok idején kiirtották.) A veszélyes kártevők közé tartoztak a különféle mérgeskígyók, skorpiók és a sokszor éhínséget előidéző sáskák.

*Úgy tudom, sok tekintetben eligazításul szolgál az állatvilágot illetően a mózesi ún. „étkezési törvény".*

Nagyon igaz! Nézzünk csak valamit ebből! „Ezeket az állatokat szabad – úgymond Mózes törvénye – ennetek: Mindazt, aminek hasadt körme vagyon és kérődzik a barmok közül. Viszont ami kérődzik ugyan s van körme, de nem hasadt, mint amilyen a teve s a többi, azt ne egyétek. A tengerinyúl, mely kérődzik ugyan, de körme nem hasadt, tisztátalan; a nyúl is, mert az is kérődzik, de körme nem hasadt; a sertés szintén, mert az meg hasadtkörmű ugyan, de nem kérődzik... Ezeket szabad ennetek a vízben élő állatok közül: Mindazt, aminek úszószárnya és pikkelye vagyon, akár a tengerben, akár a folyókban, akár a tavakban, ehetitek... Ezeket nem szabad ennetek s kell utálnotok a madarak közül: a sast, a saskeselyűt, a tengeri sast, a kányát és a héjafajtákat, valamennyi holló és hasonló fajtát, a struccot, a baglyot, a sirályt és a karvalyfajtát, a kuvikot, a búvárt, az íbiszt, a hattyút, a pelikánt, a dögkeselyűt, a gémet, a lilefajtát, büdös bankát, a denevért. A szárnyas rovarok közül mindaz, ami négy lábon jár, utálatos legyen néktek. Ami azonban négy lábon jár ugyan, de hosszabb hátsó lábakkal bír, amelyekkel szökdécsel a földön, azt megehetitek; ilyen a cserebogársáska és fajtája, a szarvasbogársáska, a kígyóval vívó sáska, a nagy sáska és ezek fajtái... Ugyancsak a tisztátalanokhoz kell számítani a következőket: a menyétet, az egeret, a krokodilust és ezek fajait, a cickányt, a kaméleont, a tarka gyíkot és a vakondokot. Mindez tisztátalan... Mindaz, ami csúszik-mászik a föld színén, utálatos legyen: eledelül ne szolgáljon" (3. Móz. 11:1–41).

S ha már a tiszta és tisztátalan állatokról van szó, ne feledjük, hogy az emberi test élősdijei ugyanazok voltak, amiket a kultúrember is ismer. Külön is említendők a maláriás megbetegedést előidéző különféle szúnyogfajták.

*Milyen volt a bibliai Palesztina ipara és kereskedelme?*

Ennek részletezése már messze elvezetne eredeti tárgykitűzésünktől, azért összefoglalóan csak annyit, hogy főleg a fa-, a vas- és a bőrmegmunkáló, továbbá az építő-, az ács-, az ötvös-, a fazekas-, a fegyver-, a ruházati és élelmezési (tejtermékek, húsáruk, sörök) ipar tartoztak a fontosabbak közé. Központi földrajzi fekvése, átmenő útforgalma a nemzetközi árucserére alkalmas piaccá avatta Palesztinát, a kereskedelem egyre fejlettebbé lett, és nagy nemzeti jövedelem forrásává vált.

*Milyen nemesfémeket ismert a Biblia népe?*

Már a Biblia legelső lapjain feltűnik az arany kiemelkedő értéke. A Szentírás első könyvének második fejezete azzal emeli ki Havila föld jelentőségét, hogy ott – úgymond – „az arany terem s annak a földnek aranya igen jó". Majd Ábrahámról Bételben: „Igen gazdag volt jószágban, aranyban és ezüstben" (1. Móz. 13:2). Mikor a fáraó megteszi Józsefet országa alkirályává, az aktusnál „levevé a gyűrűt kezéről, s az ő kezére adá, bisszus ruhába öltöztette, s nyakába tevé az aranyláncot" (1. Móz. 41:42). Az aranyborjút a pusztaságban lázongó nép aranytárgyaiból öntette Áron (2. Móz. 32).

A szittimfából készült frigyláda pártázata, 4 karikája és 2 kerubja színaranyból volt (2. Móz. 25:10–19). A szent sátor anyagában és díszítésében szintén sok az arany és az ezüst: „Férfiak, asszonyok adának karpereceket, fülbevalókat, gyűrűket, karékességeket: mindenféle aranytárgy került az Úr ajándékai közé" (2. Móz. 35:22).

A szent sátor felavatásakor a 12 izráeli törzs összesen 2400 siklus (= kb. 27 kg) ezüstöt és 120 siklus (= kb. 1,3 kg) aranyat adott áldozati ajándékul (4. Móz. 7.). A mindjaniták fölött aratott győzelemkor a csapatvezérek mondták: „Valamennyien odaadjuk az Úrnak, ami aranyat a zsákmányban találtunk: karkötőt és karperecet, gyűrűt és karékességet meg nyakláncot... Mózes és Eleázár pap át is vevék a különféleképpen feldolgozott aranyat, mely összesen 16750 siklust (= kb. 192 kg) nyomott" (4. Móz. 31·50–52). Mózes öt könyvében összesen 36 helyen kerül sor az arany említésére.

*Milyen pénznemeket említ a Biblia?*

A siklust, talentumot, drachmát, minát és dénárt.

*...és milyen drágaköveket?*

Ezek találhatók: achát, karneol, topáz, smaragd, rubin, jáspis (jahalom = gyémánt?), krizolit (tarsis-kő), berill, ametiszt, ónix, zafír és bdellium (ez esetleg illatos gyanta?). Előkelő, gazdag, vezető szerepű személyek díszei közé tartoztak: elefántcsonttárgyak, diadém, bíborruha és bisszus (ez finom fehér gyapotból készült, Egyiptomból hozott kelme).

*De talán már túlságosan is belemerültünk a Biblia földjének nemcsak gazdasági földrajzába, hanem gazdasági életének egy-egy jellegzetesebb szektorába is. Kanyarodjunk vissza szorosan vett tárgyunkhoz, abban is legelőször Palesztina hegyrajzához.*

Röviden összefoglalva a Szentföld nevezetesebb hegyeit, északon a szíriai–palesztinai határon van a 3000 méter fölötti, hófödte csúcsaival a Szentföldre messze és ragyogóan bevilágító *Libanon*. Tőle keletre párhuzamosan fut az *Antilibanon*, melynek legmagasabb csúcsa a 2759 méteres *Hermon*. Tulajdonképpen aztán egész Palesztinának további hegyrendszere a Libanon folytatása, nyúlványa, melynek északról dél felé teraszosan süllyedő, változatos képződménye szinte tobzódik az idillikus formákban és színekben. Még szorosan a Libanonhoz kapcsolódik az 1208 méter magas *Meron*-hegy, a hasonló nevű város közelében, ez a mai Izraelnek is a legmagasabb pontja.

A Jordán jobb partján Palesztina közepén van az *Efraim*-hegység, melynek északkeleti nyúlványa a *Gelboe* (Gilboa), ahol a csatát, életét sőt fiait is elvesztette Saul király a filiszteusok ellenében; az északnyugati pedig a *Kármel*-hegy.

*Lehet e hegynek valami varázsa, hiszen az Ótestamentum költői szárnyalású szép könyve, az Énekek éneke is emlegeti.*

Hírnevét nem magasságának köszönheti, hiszen mindössze 552 méter, hanem különleges fekvésének, valóban ez Palesztina legszebb, legfestőibb panorámájú hegye, a Haifa-öbölnél. A bibliai költészet szívesen használt jelképe, de Illés próféta történetében is nagyobb szerepet játszott. Néhányszor ókori klasszikusok írásaiban is ráakadunk, sőt a nagy matematikus és filozófus Püthagorász személyesen csodálta meg szépségét. Ókori esszénus és keresztény remetéknek magányt nyújtott, sőt a középkori eredetű karmelita szerzetesrendnek is a bölcsője.

A *Tábori-hegy* 662 méter magas csonkakúp alakú képződmény, Názárettől 10 km-re keletre. A keresztes hadjáratok idején a szaracénok stratégiailag fontos erőddé építették ki, amelyet a magyar keresztes hadjárat királya, II. Endre is eredménytelenül ostromolt 1217-ben, a siker nem a magyar vitézség, hanem a korszerű ostromgépek hiányán múlott.

Az egykori Szamariában a 860 méter magas *Garizim*, hegytársával, az *Elbállal* együtt fogta közre a tartomány fővárosát, Szichemet. A Garizim-hegynél olvasta fel Józsue, Kánaán meghódítója az egybegyűlt népnek a mózesi törvényt, a Tórát (Józsue 8:33).

A Jordán bal partján, Palesztinában említendő a *Gileád*-hegység (600 méteres középmagassággal), amelyről aztán egy egész tájegységet neveztek el. – Bibliai nevezetességű a *Nébó hegy*. „Szóla az Úr Mózeshez: Menj fel... Nébó hegyére, mely Moáb földjén, Jerikóval átellenben vagyon és tekintsd meg Kánaán földjét, melyet én majd Izrael fiainak adok birtokul. Aztán halj meg a hegyen..." (5. Móz. 32:48–49).

*...és a Sion, az Olajfák és a Golgota hegye?*

Ezekről Jeruzsálemmel kapcsolatban emlékezzünk meg. Helyettük áttérnék Palesztina *vízrajzi* ismertetésére. A Földközi-tengerbe ömlő patakok: Kison, Sórek és Beszór. A Jordán jobb parti kis folyói a Kerith és a Kidron (Cedron). Bal partiak a Jarmuk és a Jabbók.

Az ország fő folyója a *Jordán*, mely a Hermon-hegy lábánál 4 forrásból ered s hossza légvonalban 220 km. Bibliai jelentősége mind

az Ó-, mind az Újszövetségben nagy, gazdasági haszna pedig Palesztina életében alapvető. Volt stratégiai jelentősége Józsue honfoglaló hadjáratában is. Sokat szerepelt Illés és Elizeus próféta történetében (2. Kir. 2:7 stb.). A Jordánban kereszteltette meg magát Jézus Keresztelő János által, ahogyan Máté evangéliuma erről tudósít: „Akkor Jézus Galileából Jánoshoz ment a Jordán mellé, hogy megkeresztelkedjék" (Máté 3:13). Erre való emlékezésül szoktak egyes szentföldi zarándokok a Jordánnak Jerikóhoz közeli részében – ahol a hagyomány szerint az esemény történt – megfürödni. A Jordán útja az El-Ghór síkságon át szeszélyesen kanyargós, nagy az esése, s közel száz kisebb-nagyobb vízesés után, 390 méterrel a Földközi-tenger szintje alatt ömlik a Holt-tengerbe.

*... s az ország tavai?*

A Jordán folyását követve az első az észak-kánaáni mocsárszerű *Meron-tó*, a Genezáreti-tótól északra kb. 18 km-re, mely először fogja fel a Jordán vizét.

*Sokkal ismertebb az újtestamentumi iratokból a Genezáreti-tó. Az Újszövetség leírásai szerint Jézus élete és vándorprédikálása javarészt e tó szelíd környékén zajlik le. Első tanítványai nagyobb részét is az itteni halászok közül választotta. Partvidékén régi bibliai városok találhatók.*

Igen, így Tell Hum, az egykori Kafarnaum és El-Magdel, ahonnan a bibliai Magdolna származott. Különben a tónak átlagos hossza 21, szélessége 12 km. A Jordán felső folyása ezen is áthalad.

*... és a Holt-tenger? Amióta a kumráni tekercsek világhírre tettek szert – ismeretes, hogy a parti barlangokban páratlanul érdekes archeológiai leleteket találtak –, egyre inkább az érdeklődés előterébe került. Mit tudnánk erről a tóról? Mert lényegében ugye tóról van szó?*

Igen és csak nagysága miatt kapta a tekintélyesebb tenger nevet, kb. akkora, mint a mi Balatonunk; mai neve Bahr-Lut. Vizében sok

az ásványi só, azért kesernyés, élvezhetetlen. Sem a tó vizében, sem a parton nincs élet. Madárvilága sincs. Partvidékét azok a csupasz mészkősziklák alkotják, amelyeknek barlangjaiban az említett holttengeri tekercseket találták. Vizét a Jordánon kívül a Kedron-patak és az Arnon folyó táplálja időszakosan. A Holt-tenger déli medencéjében sejtik a régészek a Mózes könyvében elbeszélt és pusztulásra ítélt Szodoma és Gomorra városok romjait (1. Móz. 10:19).

*A források és vízkutak nagy jelentőségűek nemcsak a Szaharában és Arábia sivatagjaiban, hanem Palesztinában is. A vízrajzi leírásnál nem hagyhatjuk említés nélkül őket.*

Valóban úgy van. A források és kutak a már sziklás és sivatagos Arábiával érintkező és szintén vízszegény Palesztinában települési föltételt jelentettek. Ahol volt vizet szolgáltató forrás vagy mesterséges kút, az létet, egzisztenciát teremthetett, meggyökerezést, gyarapodást, virágzást. Érthető, hogy birtoklásukért nemegyszer háború folyt. Az első kútemlítés Ábrahám történeténél: Hágárt „az Úr angyala a pusztában találta, annál a vízforrásnál, mely a Súr felé vivő úton van a pusztában" (1. Móz. 16:7). Ezt a kutat Ábrahám ásta, s mikor nézeteltérése támadt miatta Ábimelek királlyal, ez végül is elismerte Ábrahám tulajdonjogát, ezt szövetségkötés követte, amire e kútnál tettek esküt, innen a kút és helység neve: Beér-sabe vagy Bersabe (eskükút). Bersabétól délre, kb. 90 km-re van az a forrás, melyet ma is Hágár kútjának hívnak. – Izsák történetében öt kút ásásáról is olvasunk, egyikét a filiszteusok betömték, másik kettőt az ellenség ragadott el.

Közismert, hogy az Egyiptomot elhagyó és sokáig a pusztában vándorló zsidók mennyit szenvedtek a vízhiánytól. Majd Moáb határához érve: „Onnan feltűnék az a kút, amelyről azt mondta az Úr Mózesnek: Gyűjtsd egybe a népet s vizet adok neki" (4. Móz. 21:16). A nép örömének kifejezését énekbe foglalta, ez az ún. Kút-dal: „Jöjj fel kút, – Kút, melyet fejedelmek ástak, – A sokaság vezérei vájtak – Törvénypálcával és botjukkal" (uo. 17–18).

A kút szerepe a gazdaságin túl társadalmi is: ott találkoznak a

helybeliek a távolról jövő karavánokkal, a környék lakói egymással, kicserélik hallott híreiket, áruikat, szerződést kötnek, házasságot közvetítenek, s ha idejük engedi, szórakoztató beszélgetést folytatnak. Egy itatókútnál szerzett Ábrahám szolgája feleséget Izsáknak, Rebeka személyében. Jézus a Szichem melletti Jákób kútjánál (a hagyomány szerint Jákób ásta) folytatott a maga messiási voltára hivatkozó beszédet a szamariai asszonnyal. Jézus „útközben Szamaria egyik városába, Szikarba (Szichem) érkezett, közel ahhoz a földhöz, melyet Jákób fiának, Józsefnek adott. Ott volt Jákób kútja. Jézus a megtett úttól fáradtan leült a kúthoz. Odajött egy szamariai asszony, hogy vizet merítsen. Jézus megkérte: Adj innom... Az asszony elcsodálkozott: Hogyan? Te zsidó létedre tőlem, szamariai asszonytól kérsz inni? A zsidók ui. nem érintkeznek a szamariaiakkal" (János 4:5–9).

*Keleten drága kincs a víz. Ezért rajzolja a Biblia a Paradicsomot is bő vizekben gazdag helynek, ezért választja az osztozkodásnál Lót is (Ábrahám unokaöccse) a vízben bő Jordán környékét; s ezért álma minden keleti embernek a bővizű vagy legalább jól öntözött föld, aminő pl. Egyiptom. Milyen a klímája Palesztinának? Olyan, mint a mienk? Négy évszak váltakozik ott is?*

Nem. Éghajlata erősen eltér a mienktől. Csak két évszakot ismernek: az esős, hűvös telet októbertől áprilisig; és a forró nyarat, amikor az esőhiány, a sivatagi meleg szél és a Nap forró heve megszenvedtet embert, állatot, növényzetet. Csak az aránylag hűvös éjszakákat követő bőséges hajnali harmat segít ezen némileg. Különben egységes éghajlatról ott sem beszélhetünk, vidékek szerint változik. A tengerparton kellemes; a központi fennsíkon hűvös; a Jordán völgyében nedves és tropikus; Kelet-Palesztinában a nappalok forrók, az éjszakák hidegek. Azt mondhatjuk tehát, hogy a trópusi forróságtól hóig, fagyig minden változat megtalálható.

*De egy tájnak, országnak természeti adottságai mellett legjellemzőbb tényezője és történelmi, gazdasági és társadalmi formálója az ott lakó és munkalkodó ember. Jó lenne tehát szemügyre venni Palesztina jelentősebb településhelyeit*

Sorrendet tartva vegyük előre a Biblia legrégibb embereinek, a patriarkáknak főbb szálláshelyeit. Tudnunk kell azonban, hogy amikor Ábrahám Mezopotámiából Kánaánba ment, nem egyetlen helyen ült ott meg, hanem kereső, vándorló életet folytatott, ami nemcsak átérzett elhivatottságának belső nyugtalanságával, hanem pásztorkodó életmódjával is összefügg, mindig alkalmas legelőt keresvén barmainak. Ugyanez érvényes leszármazottaira, Izsákra, Ézsaura, Jákóbra és ennek fiaira. Ábrahám megfordul a délvidék több helyén (Kádes, Gerara), majd Egyiptomban, aztán visszatérve, Bersabéban, Hebrónban. Leszármazottai ezeken kívül Szichemben, Bételben, Dótainban stb. Ezek közül mint jelentőset hármat emelünk ki: Szichemet, Hebrónt és Bételt. Bersabéval a vízkutak ismertetésénél már foglalkoztunk.

Szichem (Sekhem, Sichem, Szikem, ma Nablusz) fekvéséről (a Garazim és Ebál hegy között) már volt szó. Ábrahám Mezopotámiából Kánaánba vonulva itt tartotta első nagyobb pihenőjét, itt építette föl első áldozati oltárát új hazája földjén; itt lakott egy időben Jákób, s itt találtak végső nyugvóhelyet József Egyiptomból kihozott hamvai. Később Szamaria tartomány fővárosa lett. Thomas Mann is ír róla *József és testvérei* című regényében. Íme, pár szó epikus leírásából: József keresvén testvéreit „a negyedik nap este, a második őrváltás idején érte el Sekhem keskeny völgyét..., Az íves bárkaként tovaúszó hold fényében pillantotta meg a Garazim lejtőjén a körülkerített várost, várával és templomával".

*Hebrón* (ma El-Halil, Jeruzsálemtől délre kb. 36 km-re) Ábrahámnek élte második szakaszában véglegessé vált lakóhelye; majd Dávid királynak is 7 évig székhelye (azután hódította el a jebuzeusoktól Jeruzsálemet, és tette fővárosává). A Nagy Heródestől épített erős várfala mindmáig szokatlanul jó állapotban van.

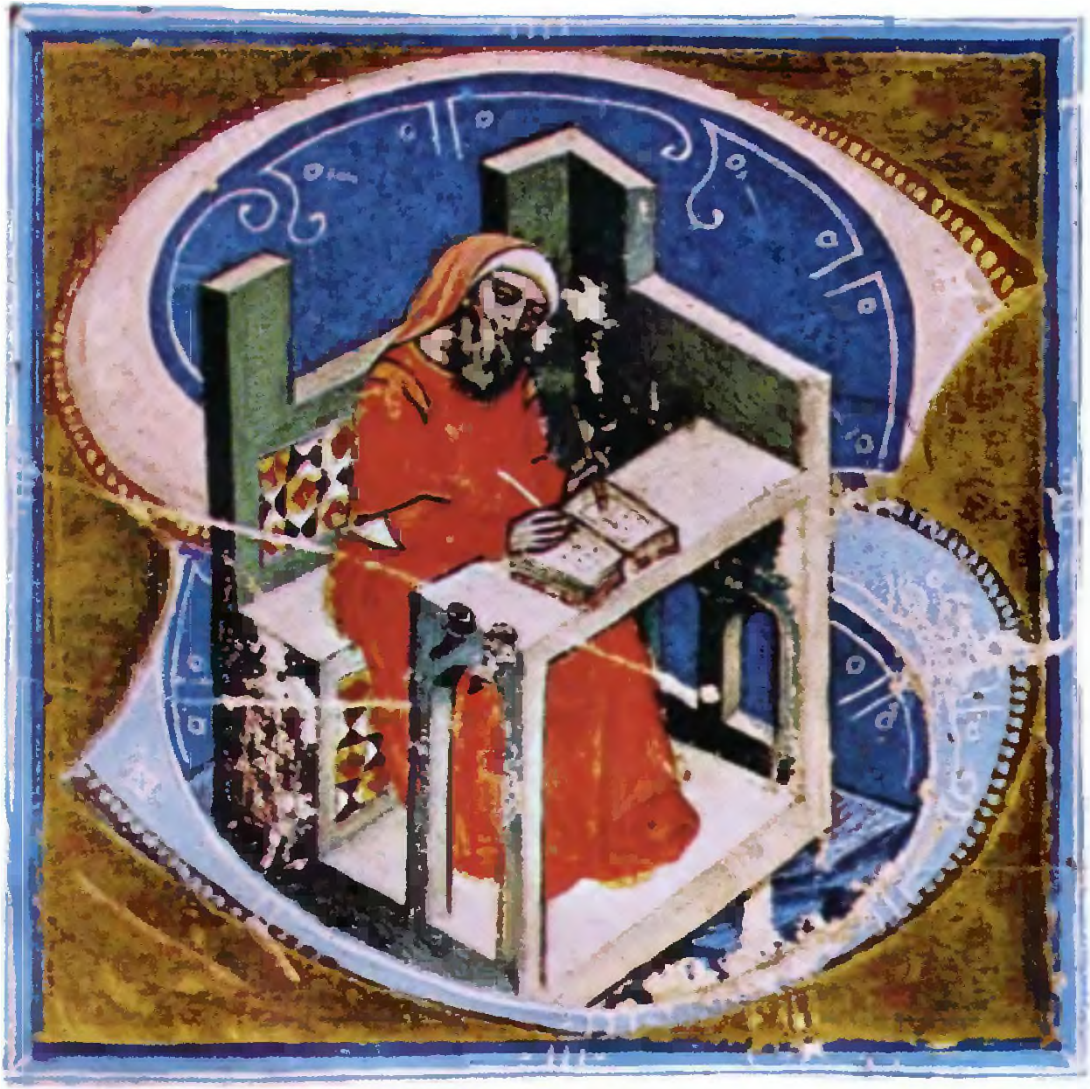
*Bétel* az a hely, ahol Jákób Ézsau előli menekülésekor meglepő álmát látta. „Ezért mikor reggel felkelt, a követ, melyet feje alá rakott, felállítá emlékjelül, s elnevezé azt a várost Bételnek (= Isten háza), Lúznak hívták azelőtt" (1. Móz. 28:12–19). Ez a később is sokszor szereplő város Szichemtől délre kb. 36, Jeruzsálemtől északra kb. 25 km-re feküdt.

*Úgy tudom, hogy a bibliai elbeszélésben nagy szerepet játszott a Jerikó elfoglalásáról szóló – történelmi szempontból természetesen hitelt nem érdemlő – legenda. Mit tudunk a város fekvéséről?*

Ha történetének filmkockáit visszafelé pergetjük, századunk elején (még török fennhatóság alatt), az egykori híres Jerikó helyén egy nyomorúságos kis falu állt. Viszont Jézus idejében palota- és villasorokkal ékeskedő város volt, mely akkori fényét Nagy Heródesnek és fiának, Arkhelaosznak köszönhette. Onnan pár kőhajításnyira voltak Jerikó romos falai. Újtestamentumi vonatkozásban a názáreti Jézus, vándorprédikációs útjain, többször pihent meg a Jerikót körülvevő pálmák alatt; ide rögzíti a hagyomány a kisdedek megáldásának kedves jelenetét, s a jerikói út mentén találkozott a gyógyulásért esdeklő két útszéli vakkal. Meg kell említenünk, hogy a Jerikónál végzett ásatások egyike a legjelentősebbeknek Palesztinában. Napfény derült az Izráel előtti kánaánita idők történetére is. Mintegy az i. e. 7000. évtől neolitikus településről tanúskodnak a városdomb leletei. Ezt követte a korábbi bronzkorban (i. e. 2500–2000) egy fellegvárral megerősített város, 5,60 méter széles égetett téglafallal és négy toronnyal. Aztán magát a városdombot is 600 méter hosszú fallal vették körül a középbronzkorban (2000–1800), amit pár évszázaddal utóbb egy második fal is követett. Az i. e. 11. évezred közepe óta azonban elhagyatott rom volt, s az ásatások bizonysága szerint csak i. e. 900–800 között épült fel immár az ötödik város. Ezt a babilóniai támadás pusztította el. Majd az újraépült hatodik Jerikó a makkabeusi kor harcainak áldozata lett. Amit aztán Nagy Heródes felépíttetett, az már a hetedik város volt. Végre a keresztes hadjáratok korából való a mai (arab nevén Er-Riha).

*A legtöbb adatot nyilván Jeruzsálemről nyújtja a Biblia?*

Természetesen! Jeruzsálem (asszír: Uraszalimmu, – görög–latin: Hierosolyma, – héber: Yerusalajim, – arab: El-Qudsz) nagy múltú város. A Bibliában már Ábrahám történeténél találkozunk vele, amikor Ábrahámnak a négy király fölötti győzelme hírére „Melkicedek,

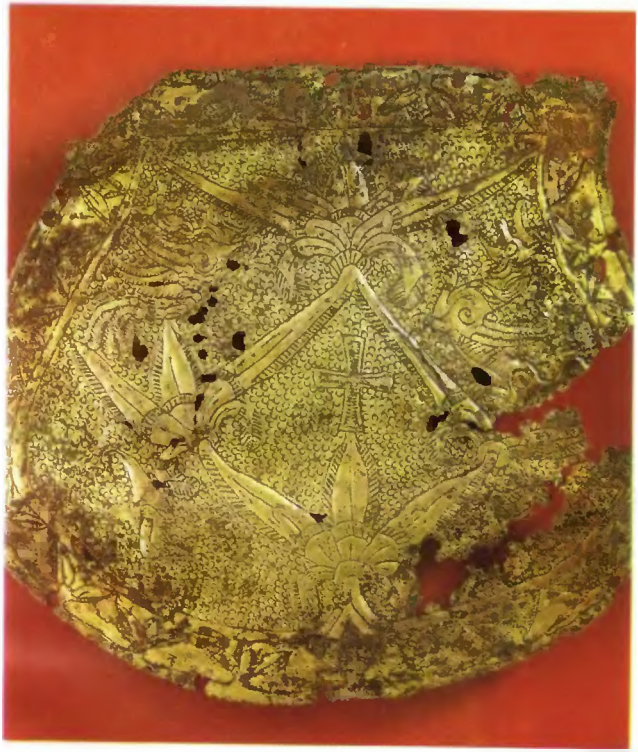


A Képes Krónika S iniciáléja. Miniatúra, 14. század

Büblosz ásatásai: a Napisten obeliszk-temploma. I. e. 1900 k.

Tarsolylemez a bezdédi honfoglaláskori temetőből. 9–10. század ►

Kopt textil:
az óegyiptomi Anh („Élet") jel
és Krisztus-jelvény
4–5. század



P. Lastman: Az angyal

és Tóbiás a hallal. 17. század

Az esztergomi Biblia Pauperumból: Éva teremtése.
Fanyomat, 15. század

Az esztergomi Biblia Pauperumból: Jónás és a cethal.
Fanyomat, 15. század

Tamás apostol kételkedése. Novgorodi ikon, 15. század vége

Sálem (ekkor még ez Jeruzsálem neve) királya, kenyeret és bort hoza eléje... és megáldá őt és mondá: Áldja meg Ábrahámot a fölséges Isten, aki az eget és földet teremtette" (l. Móz. 14:18–19). Nagyobb bibliai jelentősége i. e. 1000 körül bontakozott ki, amikor Dávid király elhódította a jebuzeusoktól, és országa fővárosává tette. A templomot Dávid fia, Salamon építette. Mint említettük már, a várossal együtt a babilóniai Nabukodonozor serege i. e. 586-ban elpusztította.

*A babilóniaiak okozta pusztulással nem zárult le végleg Jeruzsálem sorsa.*

Korántsem! Mint már előbb is utaltam rá, a zsidók babilóni fogsága után újjáépült a város és a templom Zorobábel (Zerubábel, Sássábászár) vezérlete alatt, ahogyan Ezdrás könyvében olvashatjuk. De a második templom igazi nagy fényét Nagy Heródestől nyerte. Ámde ez az új ragyogás rövid életű volt. I. sz. 70-ben Titus római hadvezér a világtörténelem egyik legkegyetlenebb hadjáratában elpusztította a várost és a templomot. *Josephus Flavius* fest erről megrendítő képet, aki a zsidók oldalán harcolva fogságba esett, és Titus táborából nézte végig az ostromot és a pusztulást. (Josephus Flavius idevonatkozó két műve: *A zsidó háború* és *A zsidók története.*)

*Nagy világszenzáció volt ez akkor: Titus római csapatai Jeruzsálemben! Ismert a régi irodalomból az ún. hep-hep kiáltás, amellyel a győzelmes rómaiak és szimpatizánsaik köszöntötték egymást: Hierosolyma est perdita!*

Jeruzsálem elesett! Egy ilyen esemény önmagában is csábít feldolgozásra, még több tápot adott erre Josephus Flavius drámaian realisztikus írása. Eltekintve a középkor misztériumdrámákba öltöztetett, ma gyermekcipősnek ható kísérleteitől, a 16. században megjelenik Hans Sachs tragédiája *(Die Zerstörung Jerusalems 1555)*, amit aztán a múlt századig több más feldolgozás követett (pl. Cronegk, Wohlmuth művei). Drámaműfaji feldolgozásokon kívül epikus elbeszélés (M. Lenzen) és regény (A. Schumacher) is foglalkozott vele. Nálunk a 16. században Mádai Mihály töredékén túl nevezetes

*Szegedi András* terjedelmes (1100 sornyi!) históriás éneke (1553), amelyben a város tragikus pusztulásán kívül megírta utótörténetét is: újraépíttetését „Godfridus király" (Bouilloni Godofred) által és sorsát a török szultánok alatt. Hazai iskoladrámáinknak is többször volt tárgya. Legnagyobb drámaírónk is feldolgozta 5 felvonásban, mint „vitézi szomorújátékot", a Katona József-i megjelenítő erő szinte rettentő indulatokat vonultat fel benne.

*A titusi pusztítás után mikor támadt fel ismét hamvaiból Jeruzsálem?*

I. sz. 116-ban, amikor Hadrianus császár elrendelte újraépítését. 637-ben Omár kalifa elfoglalta, s azután, a keresztény jeruzsálemi királyság mintegy 100 éves közjátékát leszámítva, maradandóan mohamedán (török, arab) kézen volt.

*Jeruzsálem az araboknak is szent városa.*

Nemcsak azért, mert Mekka után itt van a mohamedán világ leglátogatottabb szentélye, a márvánnyal és színes csempével ékesített, építészetileg művészi kivitelezésű, nyolcszögű Omár-mecset, hanem mert Mohamed a maga vallási rendszerének is prófétáiul ismerte el az Ószövetség prófétáit, közéjük számítva Jézust is.

*...és önmagát tartotta az utolsónak, a hitelesnek, ahogy mondta: Én vagyok a próféták pecsétje! Befejezésül érdekelne még Jeruzsálem néhány fontosabb bibliai pontjának topográfiája. Hogyan helyezkednek el ezek?*

Sion hegye, amelyre Dávid felépítette fellegvárát, a mai óvárostól délre feküdt. A *salamoni,* majd az erre épült zorobábeli, később heródesi *templom* a város keleti részén levő hármas emelkedésnek középső szakaszán, a mai Omár-mecset helyén állt. A *Kálvária* (Golgota)-hegy a mai óváros északnyugati részén, a keresztény negyedben van, ahol a Szent Sír-templom áll. A 818 méter magas *Olajfák-*

hegye, ahol Máté evangéliuma szerint (26:30–46) Jézus gyötrődése nehéz óráit élte át, a várostól keletre van, s a Kedron-patak vagy Jozafát-völgye választja el tőle.

*Gondolom, hogy az ótestamentumi főbb helyekről az eddigiekben megemlékeztünk. Egy ilyen rövid összefoglalásban valamennyi földrajzi helyre természetesen nem térhetünk ki. Ha volna még valami, amit professzor úr szükségesnek tart megemlíteni, kérem...*

A belső palesztinai területről annyit, hogy ott Szichem jelentőségének csökkenésével *Szamaria* (héberül Sómron) város lett Izrael fővárosa. A Salamon építkezéseinél említett *Megiddót* hadászatilag tovább erősítették az Omri-dinasztia izráeli királyai, amire ugyancsak szükség volt, az egyiptomi, asszír és babilóni hadak útvonalába esvén. A városerődhöz hasonló nevű síkság sokszor volt véres csaták színhelye, itt vérzett el Ochoziás, Júda hatodik királya és a Jeremiás prófétától megsiratott Joziás is.

*Lákist*, Jeruzsálemtől délnyugatra nagy erősséggé építette ki Júda 13-ik királya, Ezechiás (i. e. 721-től uralkodott); később Szanheribnek és Nabukodonozornak szintén kulcsfontosságú erőssége lett. – Palesztina tengerparti városaira egy futó pillantás északról dél felé: *Joppe*, *Azotus* (ősi filiszteus város), *Askalon* és *Gáza* – mely utóbbi egyben Palesztina déli határa, az Egyiptomot Mezopotámiával összekötő nagy kereskedelmi karavánút mentén, szerencsés fekvése nagyon felvirágoztatta. Jézus idejében a tengerparti Cezárea (Caesarea) volt Galilea politikai fővárosa, ahol a római prokurátor székelt. Heródes alapította, és hamarosan Palesztina első kikötőjévé nőtte ki magát. *Türosz* és *Szidón* régóta virágzó, gazdag föniciai kalmárvárosok.

*Most ahogyan érintve látom már Palesztina környezetének földrajzát is, nem lehetne megemlíteni a még nagyobb földrajzi távolságban levő, de a Bibliában említett idegen helyeket? Gondolok Bábelre, Ninivére, Babilónra, s hallottam emlegetni Háránt is.*

Hogy ez utóbbival kezdjem, Hárán városa Mezopotámiában, az Eufrátesz egy mellékfolyója partján feküdt, mintegy ezer kilométerre Kánaán központjától. Szerepel a patriarkák korában. Ábrahám innen hozatta el rokonának, Betuélnek leányát, Rebekát, feleségül fiának, Izsáknak. Majd Jákób is innen szerezte asszonyát, Lábán leányát, Ráhelt.

*Bábel tornyáról,* amelynek létét a bibliai kritika egyik ága kétségbevonja, Ceram *A régészet regénye* című nagy sikerű könyvében írja: „A torony, amelyről a Biblia beszél, kétségtelenül létezett". Létét tanusítja 1700 évvel i. e. Hammurapi, majd később Nabupolasszár és Nabukodonozor, és csak a perzsa Xerxes romboltatta le i. e. 470 körül, de lenyűgöző romjairól nem sokkal később még tudósít Hérodotosz görög történetíró, végül alapjait, századunk elején Koldewey régész kiásta.

*Babilón* városáról az Eufrátesz partján már az i. e. III. évezredben történik említés, de csak Hammurapi tette fővárossá. A kereskedelem és vallási kultusz szempontjából híres és hatalmas város falkerületét Hérodotosz 86 km-re becsülte. I. e. 689-ben Szanherib leromboltatta, de fia újraépíti. A perzsák, majd Nagy Sándor is birodalmuk fővárosává teszik. A Szeleukidák viszont elhanyagolták, és lassan betemeti a homok.

Óriási romjai a mai Hille falu közelében láthatók.

A Tigris bal partján épült *Ninivét,* bár teljesen elpusztult, a homok alól a múlt században kiásta Layard régész. A várost említi már Mózes első könyvének az eleje, majd Hammurapi is. I. e. 707-től az asszír birodalom fővárosa, 606-ban a médek és babilóniaiak elpusztították. Az ószövetségi Jónás próféta könyve a próféta ninivei küldetését beszéli el.

*A babilóni fogsággal nyilván új korszak kezdődött. Melyek ennek jellegzetes vonásai?*

A fogság előtti Izráel és Júda közé most harmadiknak beékelődött új tartományi egységként *Szamaria.* S az időközben oda betelepített más népek megváltoztatták a térség etnikai és politikai képét.

A fogság második hatása annak felismerése, hogy a Biblia népe otthonra találhat Palesztinán kívül másutt is, amivel kezdetét vette a zsidó népi szétáradás, a *diaszpórák* keletkezése. A fogság adta első impulzust követte előbb a Nagy Sándor-féle, majd újabb 200 év múlva a Római Birodalomhoz való politikai odatartozás, ami tágra nyitotta a szétáradás kapuit a lassan túlnépesedő Szentföld előtt.

*Hol alakultak ki nevezetesebb diaszpórák?*

Előbb a szomszédos területeken: Szíriában, Arábiában, Mezopotámiában, a világvárossá duzzadt egyiptomi Alexandriában. Aztán jött lassan Észak-Afrika, Kisázsia, a Balkán-félsziget, Itália, mert amint az újszövetségi Apostolok Cselekedetei és Szent Pál levelei tanúsítják, ő bárhol megjelent e helyeken, rátalált hitsorsosai telephelyeire.

*Lukács evangéliumában (3:1) olvasom Palesztinának az addig ismert tartományain (Galilea, Szamaria, Júdea) kívül még ezeket: Iturea, Trakonitisz és Abilina. Miféle új tartományok ezek, és hol feküdtek?*

Ez már az Újszövetség kezdetére utal és az új római közigazgatási beosztásra. Mindhárom tartomány a Jordánon túl volt. Éspedig *Iturea* az ótestamentumi Básán keleti határán helyezkedett el, nevét Jeturtól, Izmael fiától vette (1. Móz. 25:15), akitől az itureusok arab törzse származott. *Trakonitisz* Itureától keletre volt, *Abilina* pedig egy kisebb helytartóság Damaszkusz közelében. Ide kell még sorolnunk *Pereát*, mely nem más, mint az ószövetségi Gileád területe, a Jordánon túl, amelynek lakói, időszámításunk kezdetén, már túlnyomóan görögök s csak kisebb részben zsidók. A felsoroltak közül 3 tartományban Nagy Heródes 3 fia uralkodott (római megbízásból): Arkhelaosz, Antipasz és Fülöp. Abilina negyedes fejedelme az az ifjabb Liszaniasz volt, akinak apját a római Antonius, Kleopátra ösztönzésére, kivégeztette.

*Ajánlanám, hogy az újtestamentumi fontosabb bibliai városneveket ilyen csoportosításban vegyük: Jeruzsálem, Názáret és a Genezáreti-tó körüli városok.*

Az elgondolás indokolt. Tehát Jeruzsálem környékén (az eddig említetteken kívül) szerepel *Betlehem* (Bét Lehem = a kenyér háza; ősi neve Efrata), Jeruzsálemtől délre (8 km). A Bibliában sokat emlegetett hely: itt halt meg Jákób felesége, Ráhel; itt született Dávid király; e várost jövendölte az eljövendő Messiás szülőhelyéül Mikeás próféta; itt született Jézus egy istállónak használt barlangban, amely fölött ma tágas bazilika áll. – *Betánia* (= szegények háza, ma El-Azarije), Jézus szívesen felkeresett pihenőhelye, az Olajfák-hegye keleti lejtőjén (Jeruzsálemtől 2,5 km-re); itt laktak Mária, Márta és Lázár testvérek, Jézus nagy tisztelői. – *Emmausz* (Jeruzsálemtől nyugatra kb. 12 km), ahová Jézus két tanítványa, az emlékezetes húsvétvasárnap délutánján igyekezett; Lukács evangéliumának (24:13–35) e szép hangulatú elbeszélése, mint tudjuk, számos festő ecsetjére odakívánkozott. *Joppe* (Jaffa, Yafo, Tel Aviv), a tőle 57 kilotémerre fekvő Jeruzsálem kikötője volt már a biblikus időkben éppúgy, mint manapság. Annak idején itt hajózták ki a jeruzsálemi templom építéséhez kitermelt cédrus- és ciprusfákat. A kezdődő keresztény egyház életében is jelentős hely, az Apostolok Cselekedetei szerint (Ap. Csel. 10:9 skk.) itt volt Péter apostolnak az a látomása, melynek intésére a pogányokat is felvették az alakuló új egyházba.

*Az evangéliumok szerint Jézus fő igehirdetési területe Galilea volt. Ismerkedjünk meg Názárettel és a környékbeli újtestamentumi helyekkel.*

*Názáret* (arabul En-Nasira) az Ótestamentum könyveiben nem szerepel, annál jelentősebb az Újszövetségben, Jézusnak mintegy három évtizedig lakóhelye (Máriával és Józseffel együtt). Ma is őrzi akkori nevét és jelentőségét: a mai Izrael állam 6 közigazgatási kerülete egyikének, az északinak székhelye, mintegy 30000 lakossal. Passuth szép regényében, *A hétszer vágott mező*ben, leírván II. András magyar király szentföldi hadjáratát és látogatását Názáretben, így ír a városról: „Názáret egyike volt a legszebben fekvő galileai városkáknak... A védelmet nyújtó hegykoszorú mintha úgy hajlott volna, hogy ölébe vehesse a szelíd várost, amelyben leperegtek az Úr titkos esztendői." – Északra 10 km-re, *Kána* városában vett részt Jézus

apostolaival azon a menyegzőn, amely nyilvános fellépte kezdetét jelentette. – *Naim*, Názárettől délkeletre, a Kis-Hermon lábánál, a naimi özvegy és fia esetének színhelye Lukács elbeszélése szerint (7:11–17). – *Haifa* (Héfa) nevét hiába keressük a Bibliában, holott az ásatások tanúsága szerint már a korai vaskorban (i. e. 1000 körül) lakott hely volt. A keresztes hadjáratok idején rokonhangzás alapján, Caiphának (Kaifás főpap városának) mondották. A város a Kármelhegy lábánál fekszik.

*...és a Genezáreti-tó vidékének városai?*

*Kafarnaum*, Jézus galileai működésének központi városa, a Genezáreti-tó északnyugati részén, romjai a mai Tell-Hum mellett láthatók. Jézus e város halászai közül választotta első apostolait: Pétert és Andrást, Jakabot és Jánost. A Jézustól prófétai feddésben részesült két város: *Bethszaida és Korozain* (Máté 11:21). – *Magdala*, az evangéliumi Magdolna származáshelye. – Végül *Tiberiász* és *Hipposz*.

*Máténál, a 4-ik fejezet végén olvasom, hogy Jézust „nagy népsereg követte Galileából, Dekapoliszból..." stb. E szövegrészből a Dekapolisz okoz fejtörést. Tudom, hogy ez a görög szó tíz várost jelent, de hol van Palesztinában az a tíz város, melyet összefoglalóan így neveztek, és miféle politikai vagy közigazgatási egység volt ez?*

Palesztinában a *Dekapolisz* tíz önkormányzatú város szövetsége volt. (Ezek: Szküthopolisz, Hipposz, Gedara, Dion, Pella, Geraza, Philadelphia, Ratana, Kanata és Damaszkusz.) Legészakibb pontja Damaszkusz, a legdélibb Philadelphia. A tíz város közül csak kettő volt a Jordán jobb partján, a többiek a bal parton. Kezdete i. e. 63-tól, amikor Pompejus ezt a jobbára hellenizált területet kivonta a Makkabeusok uralma alól, és önkormányzatú városok szövetségévé tette. A városszám és név az egyes íróknál ingadozik. – Különben az ószövetségi Biblia világában a városszövetségeknek még nagyobb szerepük volt. Így már Ábrahám történeténél is. Majd a héber honfoglaláskor, Józsue könyvében olvassuk, hogy Jerikó elfoglalása után

még erős akadályt jelentett egy négytagú városszövetség, melynek élén Gibaon városa állt (a másik három: Kaffira, Berót és Kirjátjeárim) (Józsue 9:17).

*Amennyire a Jézus személyével foglalkozó evangéliumokból megállapítható, melyek azok a helységek, amelyekben Jézus az evangéliumok szerint járt és tanított?*

Tudjuk, hogy az evangéliumok nem pontos kortörténetet, társadalomrajzot vagy geográfiát akartak adni, hanem az Isten országának Jézustól történt hirdetését, s így nem jegyezték fel Jézus életének minden eseményét s minden helyet, ahol Jézus megfordult. Az evangéliumokban említett Jézus-járta helyek: Betlehem, Jeruzsálem, Bethánia, Jerikó, Efraim, Emmausz, Jákób-kútja, Szikar (= Szichem), Názáret, Naim, Kána, Kafarnaum, Bethszaida, Korozain, Caesarea Filippi.

*Az Újtestamentum könyveiben Pál apostol úgy jelenik meg, mint nagy utazó. Melyek működésének főbb állomásai?*

Szent Pál, akkor még Saul, történelmi szerepének kiindulópontja *Jeruzsálem*. Itt először még úgy jelenik meg, mint az ótörvény szigorú farizeusi védelmezője és Jézus követőinek üldözője. Második feltűnésekor azonban már Krisztus buzgó híveként mutatkozik be az apostoloknak. A 49. évi jeruzsálemi zsinatnak aktív résztvevője. Itt ejtik végül fogságba, s küldik előbb Caesareába, innen Rómába a császár törvényszéke elé.

Saulból a damaszkuszi úton lesz Pál. *Damaszkusz*nak Palesztinához való közelsége érthetővé teszi a város sok biblikus vonatkozását. Ősi hely, említi már Mózes 1. könyve és más keleti feljegyzések. I. e. első évezred elején az arámi államok szövetségének élén állt, de III. Tiglátpileszár asszír király i. e. 733-ban véget vetett önállóságának, s azóta a legváltozatosabb uralmakat élte át, míg végre római fennhatóság alá került. Szent Pál idejében a nagy zsidó diaszpórák közé tartozott. I. sz. 635-ben az iszlám hadai elfoglalták, az Omajjáda-dinasztia pedig székvárosává tette.

A szíriai *Antióchia* Szíria provincia fővárosa, egyben a római birodalom egyik legnagyobb városa, lakói egy-egy harmadnyi arányban szírek, görögök és zsidók voltak. Pál apostol nagy missziós útjainak legfőbb támaszpontja. (Volt egy másik, piszidiai Antióchia is, ez ma nincs meg.) A szíriai Antióchiába a Palesztinából elmenekült keresztény tanítványok vitték el és hirdették eredményesen Krisztus tanítását, amint az Ap. Csel. írja: „Meglehetősen nagy tömeg csatlakozott az Úrhoz. Barnabás erre elutazott Tarszoszba, hogy fölkeresse Sault s amikor megtalálta, elvitte Antióchiába. Egy álló esztendőn keresztül részt vettek az összejöveteleken és nagy sereg embert oktattak, úgyhogy a tanítványokat először Antióchiában nevezték keresztényeknek" (11:24–26).

*Szó esett Tarszoszról. Milyen kapcsolata van Pál apostollal?*

*Tarzus* (Tarszosz) Szent Pál szülőhelye. Ez Kisázsiában Cilicia tartomány fővárosa, jelentős kereskedelmi és kultúrközpont. Az a tény, hogy Saul-Pál apja római polgárjoggal bírt, azt mutatja, hogy a város legtekintélyesebb polgárai közé tartozott. Mint általában a görög földön élő diaszpórás családokban, úgy Saul szülőházában is gondosan őrzött zsidó hagyomány keveredett a görög kultúrával, amely kettős hatás nemcsak Saul-Pál kettős nevében, hanem főleg leveleiben nyilvánul meg.

*Folytassuk az utazó Pál apostol állomásainak jelentősebb helyeit, gondolom, számításba jöhet Kisázsiában még Epheszosz, aztán néhány európai város, mint Korinthosz és Athén.*

Kisázsia délnyugati részén fekvő *Asia* elnevezésű római provincia fővárosa volt *Epheszosz* kb. 200 000 lakossal, szerteágazó nagy kereskedelemmel. Artemisz istennő tiszteletét hirdető fényes temploma az akkori világ csodái közé számított, és mint vallási központ távoli vidékek nagy tömegeit vonzotta. Pál harmadik körútja alkalmával mintegy 3 évet töltött benne, s az eredményt mutatja, hogy az Artemisz-szobrocskákat készítő ezüstművesek, üzleti keresetük megcsap-

panása miatt, lázadást szítottak ellene, el kellett hagynia a várost. Tanítványai, üzenetei által továbbra is kapcsolatban maradt a várossal, római fogságából levéllel kereste fel.

Már európai területen *Korinthosz* Augustus császár óta *Achaia* provincia fővárosa volt, s mint két tengeröböl közt fekvő élénk forgalmú kikötőváros, nagyon meggazdagodott, a tudományok és művészetek otthona, de egyben a könnyű erkölcsök melegágya is lett. Pál második útja alkalmával, i. sz. 51–52-ben hosszabb időt, másfél évet töltött benne, megvetvén a korintusi egyház alapját.

*Filippi* (Philippi) városa Nagy Sándor atyjától, I. Fülöp makedón királytól kapta nevét. Pál idejében az I. makedón kerület fővárosa volt, s egyben az első európai hely, ahol Pál működött, és egyházat alapított, második missziós körútján, 51-ben. A város keresztényeit bensőséges ragaszkodás fűzte Pálhoz, amit ő hasonlóval viszonzott. Kiviláglik ez a római fogságából hozzájuk írt levélből is: „Valahányszor rátok gondolok, hálát adok Istennek és mindig, minden imádságomban örömmel emlékezem meg rólatok" (Fil. 1:3). ...„Isten a tanúm, mennyire vágyakozom mindnyájatok után Krisztus Jézus szeretetében" (1:8). ...„Szívből szeretett testvéreim, örömöm és koronám" (a lelkes latin forrás szerint: „Fratres mei carissimi et desideratissimi, gaudium meum et corona mea" 4:1).

*Ha már a Pál-féle levelek alapján haladunk, vegyük elő még Thesszalonikét, Kolosszét, Galáciát és Rómát.*

*Thesszaloniké,* a mai Szaloniki, jelentős kereskedelmi központ volt s az Égei-tenger forgalmas kikötője. Szent Pál Filippi után érkezett ide, s hosszabb időt töltött ott, 51-ben. Két levelet is írt az általa alapított ottani egyháznak. Az elsőt nem sokkal körükből való távozása után, mivel tanítványa, Timótheosz, az ott felmerült hibákról és veszélyekről értesítette; a másodikat, hogy az ottani hívek hiedelmét Krisztus küszöbön álló eljöveteléről eloszlassa. – *Kolosszé* a kisázsiai birodalmi összekötő út mentén feküdt, ami felvirágoztatta Frigia (Phrügia) tartomány e városát. A török hódítás után jelentéktelen faluvá esett vissza. Egyházát egy Epakhrász nevű tanítvány

alapította. S mikor ez az apostolt római fogságában felkereste, s ecsetelte az ott lappangó veszélyeket, ez Pált intő levelének megírására indította. – A *Galatákhoz* írt levelét Szent Pál valószínűleg harmadik apostoli útjáról írta 55 vagy 56-ban Epheszoszból, a kisázsiai Galatia tartomány keresztényei számára, akiket korábban ő térített meg, és az utána érkező igehirdetők téves tanítását korrigálja benne, s rövid tartalmát adja annak a tanításnak, amit nemsokára a rómaiakhoz írt levelében bővebben kifejtett. – A *Rómaiakhoz* valószínűleg 58-ban írt levelét előkészítőnek szánta tervezett római útjához. Összefoglalást ad benne a maga evangéliumi tanításáról, a megváltás örömhíréről, középpontba állítva az üdvösségi megigazulás tanát.

*Híresek Pál térítő útjai. Melyek voltak ezek?*

*Első* missziós *útján* a szíriai *Antióchiából* ennek kikötőjébe, Szeleukiába menvén, innen áthajóztak *Ciprus* szigetére, ahol Szalamisztól „bejárták Paphoszig az egész szigetet" (Ap. Csel. 13:6). Ezután következtek a kisázsiai Pamphülia, Piszidia és Lükaónia tartományok, megalapítván a *piszidiai Antióchia, Ikónium, Lisztra* és *Derbé* egyházát; érintvén visszatérő útjukban *Attáliát* is.

*Második útján* meglátogatta Szent Pál az előbbi helyeket, aztán áthaladt Szilasz nevű tanítványával, majd Timótheosszal *Phrügián, Galatián* és *Müszián Troászig*. „Troászban tengerre szállva egyenesen Szamothrákéba értünk, másnap Neapoliszba, innen meg Filippibe, amely Makedónia azon részének legjelentősebb városa és kolónia" – írja Szent Lukács (Ap. Csel. 16: 11–12). Az ottani események után folytatták útjukat: „Amphipoliszon és Apollónián át Thesszalonikéba érkeztek, ahol a zsidóknak zsinagógájuk volt. Pál szokása szerint bement hozzájuk és három szombaton keresztül vitatkozott velük" (Ap. Csel. 17:1–2). Ezután Börea következett.

Amíg ezen első európai helységek közel estek egymáshoz, Böreából már hosszabb utat kellett tenniök, hogy *Athénba* jussanak. Itt Pál az Areiopágoszban a nyilvánosság előtt kapott szólásjogot. Beszédét ügyes figyelemfelkeltéssel kezdte: „Athéni férfiak! Látom, hogy minden szempontból nagyon vallásos emberek vagytok. Amint ui.

körbejárva megtekintettem szentélyeiteket, olyan oltárra akadtam, amelyen ez a fölírás állt: Az ismeretlen istennek. Nos hát, én ezt hirdetem nektek, akit ti ismeretlenül is tiszteltek" (Ap. Csel. 17:22–23).

Athénből *Korinthoszba* ment. „Itt találkozott egy Aquila nevű pontuszi származású zsidóval és feleségével, Priscillával. Ezek nemrég érkeztek Itáliából, mert Claudius elrendelte, hogy az összes zsidóknak el kell hagyniuk Rómát. Pál hozzájuk költözött, s mivel ugyanazt a mesterséget űzte – sátorkészítők voltak ugyanis –, náluk maradt és velük dolgozott. Minden szombaton fölszólalt a zsinagógában, és (az Úr Jézusra hivatkozva) igyekezett meggyőzni a zsidókat és pogányokat... Ott maradt másfél évig, s ezalatt az Úr igéjét tanította" (Ap. Csel. 18:2–4; 11). – Innen Epheszoszt érintve Caesareába, Jeruzsálembe, végül Antióchiába érkezik vissza.

Kevés idő után következik *harmadik missziós útja* (53–58). Galatia és Phrügia meglátogatása után hosszabb időre Epheszoszba érkezett, ahol „meggyőző beszédeket mondott az Isten országáról... Ez így tartott két esztendeig, úgyhogy Ázsia minden lakója, a zsidók és pogányok egyaránt hallották az Úr igéjét" (Ap. Csel. 19:8–10). Innen Makedóniába ment, ahol végiglátogatta a korábban alapított egyházakat, majd Görögország következett, itt három hónapig volt; – aztán Troász, Asszosz s innen hajóval Mitiléné, Khiosz, Szamosz, Milétosz. Ide kéret magához néhány epheszoszit, akik kérlelik, menjen hozzájuk, de nem teheti, Jeruzsálem várja. Meghatóan búcsúzik tőlük: „Vigyázzatok magatokra és az egész nyájra... Véssétek emlékezetetekbe, hogy három éven át éjjel-nappal szüntelenül könnyek közt intettem mindegyikteket... Megmutattam nektek, hogyan kell dolgozni és ezzel a gyöngéket segíteni, Jézus szavaira emlékezve, aki azt mondta: Nagyobb boldogság adni, mint kapni. Ezeket mondta, aztán térdrehullott és mindnyájukkal közösen imádkozott. Valamennyien hangos sírásra fakadtak és Pál nyakába borulva csókolgatták őt... Végül elkísérték a hajóhoz" (Ap. Csel. 20:28–38).

Pál és kísérete Türoszig hajózott, ott: „Megkerestük a tanítványokat és hét napig náluk maradtunk" (Ap. Csel. 21:4). Caesareában könnyek között könyörögtek Pálnak, hogy ne menjen Jeruzsálembe, mert ott veszély vár rá. De ő megmaradt elhatározása mellett:

„Miért sírtok és szomorítjátok meg szívemet? Hiszen én kész vagyok arra, hogy az Úr Jézusért Jeruzsálemben nemcsak megkötözést, de a halált is elszenvedjem" (Ap. Csel. 21:13). Jeruzsálemben tanácskozott Jakab apostollal, eljárogatott a templomba, és készülődött Rómába. El is jutott oda, de egészen másként, mint tervezte. Ellenségei 58-ban a templomban elfogták, s Caesareában a római helytartóval halálra akarták ítéltetni, de római polgárjoga megmentette életét. Kétévi caesareai fogság után 61 tavaszán Rómába vitték.

*Nem most következik az a tengeri utazás, amely érdekes bepillantást enged a korabeli hajózásba?*

De igen s a hitelesség kedvéért forduljunk az esetet elbeszélő bibliai könyvhöz, az Apostolok Cselekedeteihez. A hajóút főbb állomásai: Caesarea, Szidón, Ciprus, a pamphüliai tenger, Mira, Kréta szigete. Pál itt az tanácsolta, hogy teleljenek az ottani kikötőben, de nem hallgattak rá. „Gyönge déli szél fújt, ezért azt gondolták, hogy a tervüket végre tudják hajtani. Fölvonták tehát a horgonyt, és tovább indultak Kréta mentén. Kisvártatva azonban az Euraquilónak nevezett forgószél csapott le ránk. Belekapott a hajóba, úgyhogy nem tudtunk a széllel szemben tovább haladni. Föladtuk a harcot, s a szél elragadott minket... Már a tizennegyedik éjszaka szakadt ránk, mióta az Adrián hajóztunk, mikor a hajósoknak éjféltájban az a sejtésük támadt, hogy valamilyen szárazföldhöz közeledünk. Erre lebocsátották a mélységmérőt és húsz ölet mértek, kevéssel odább ismét lebocsátva tizenöt ölet mértek ... Mikor aztán megvirradt, nem ismerték föl a szárazföldet, de észrevettek egy öblöt, amelynek lapos partja volt. Gondolták, hogy ha lehetséges, erre futtatják föl a hajót. A horgonyokat eloldották és hagyták a tengerbe veszni, egyben meglazították a kormányrudak köteleit is. A vezérvitorlát fölhúzták a szél fúvásának irányában, és így igyekeztek a part felé. Egy földnyelv felé érkezve, ráhajtották a hajót. A hajó orra ugyan megakadt és mozdulatlan maradt, a tatja azonban kezdett szétmállani az erős hullámverés következtében. A katonák elhatározták, hogy megölik a foglyokat... A százados azonban megtiltotta tervük

végrehajtását. Megparancsolta tehát, hogy először azok szálljanak ki, akik tudnak úszni... A többieket pedig úgy vitték ki: némelyeket deszkákon, másokat a hajó roncsain... Megmenekülésünk után megtudtuk, hogy a szigetet Máltának hívják..." (Ap. Csel. 27:13–44; 28:1).

„Három hónap múlva egy alexandriai hajón tovább indultunk" (28:11). Következett Szürakúsza, Reggio (Regium), Pozzuoli (Puteoli, Nápoly közelében) és végre Róma. „A testvérek, amint hírt kaptak rólunk, elénk siettek egészen Forum Appii és Tres Tabernae tájékáig... Rómába való érkezésünk után Pál engedély kapott, hogy magánlakásban maradhasson egy katona őrizete mellett" (28:15–16).

Kétévi könnyű fogság után szabadult, 63 tavaszán. Ekkor alkalom nyílott tervezett hispániai útjára. Utána Kelet, majd ismét Róma következett, ahol 67-ben Nero üldözésének áldozata lett.

*Van Pál hispániai útjának bibliai alapja, vagy csak a hagyomány vallja a Birodalom legnyugatibb határáig való eljutását?*

Igen, Pál apostol a rómaiakhoz írt levelében maga tanúsítja, hogy készülődik Hispániába. A vonatkozó helyen kimenti magát, hogy miért van az, hogy míg másfelé oly szorgalmasan evangelizál, Rómát mindaddig elkerülte? Közli: Rómába azért nem ment az evangélium hirdetőjeként, mert „becsületbeli dolognak tartottam, hogy ne ott hirdessem az evangéliumot, ahol Krisztus neve már ismerős volt... Ez az, ami sokszor meggátolt abban, hogy hozzátok menjek... Remélem azonban, hogy amikor átkelek Hispániába, átutazóban láthatlak titeket" (Róm. 15:20–25). Majd pár verssel alább: „Útbaejtve titeket, Hispániába utazom".

*Az Újtestamentum egyetlen prófétai jellegű könyvében a Jelenésekben, János evangélista hét kisázsiai egyházhoz küld levélüzenetet. Milyen bibliai-földrajzi vonatkozásaik vannak e városoknak?*

János apostol és evangélista sokat és sokféle oldalról kommentált *Jelenések* című művét Domitianus császár idejében írta, számki-

vetésében, Patmosz szigetén. E terméketlen, sziklás, kietlen kis szigetnek, minden hátránya ellenére megvolt az az előnye, hogy a Földközi- és Égei-tenger érintkezésénél és Epheszoszhoz közel feküdt, amely nagyvárosnak Pál vértanúsága után János volt az apostoli gondviselője. Ebből a metropolisból figyelhette a kisázsiai egyházak kezdeti életét, s küldhette el számkivetéséből az alkalmas intelmeket.

A felsorolt hét kisázsiai egyház közül Epheszoszt már ismerjük; láthatólag ugyanazon problémákkal küzdött, mint amelyek már fölmerültek Szent Pál idejében. – *Szmürna* (a mai törökországi Izmir) Epheszosztól északra fekvő élénk kikötőváros volt, melynek püspöke ez időben a később vértanúságot szenvedett Polikárp volt. A többi öt egyház már nem a tengerparton, hanem egy jó római közút vonalában helyezkedett el, északnyugat–délkeleti irányban, olyan földrajzi lépcsőzetben, ahogyan azt a Jelenések könyve felsorolja. – *Pergamon,* gazdag ipari város; a helyi kultusz egy szép szentéllyel főleg Aszklepiusz gyógyító istenségének hódolt. – *Thüatira* ércöntő iparával vált ki; a Jelenések könyve a laza erkölcsöt hirdető nikolaita eretnekség s annak ott működő „prófétanője" ellen fordult. – *Szardeisz* egykor tartományi főváros volt; ekkorra már veszített közigazgatási jelentőségéből, de még mindig van súlya; az apostol több állhatatosságot sürget az ottani egyházban. – *Philadelphia* fontos állomáshelye az említett római közútnak. Az i. sz. 1. században a földrengés nagyon megviselte, Tiberius császár építtette újjá; püspöke biztatást kap lendületesebb munkára. – *Laodikeának* egykori melegforrásai ugyan ekkor már kiapadóban voltak, de fejlett ipara és élénk kereskedelme biztosította továbbra is gazdagságát. Az ebből eredő vallási közönyösséget feddi meg az apostol.

*Van-e Palesztináról más, régebbi, nem bibliai leírás?*

Igen, voltak ilyenek, sőt olyan bőséges számban, hogy felsorolásukra itt időnk nem is lenne. Csak néhány régebbit és fontosabbat említek. A 4. század elején jelent meg, ha úgy tetszik, az első bibliai földrajz, „*Onomastikon*" címen (görögül), az egyháztörténetírás

atyjának, a *caesareai Eusebiusnak* tollából, aki hosszabb időt töltött Palesztinában, s így helyi ismeretek alapján írta művét. Ezt a „bibliai földrajzot" lefordította latinra és szintén helyszíni ismeretei alapján új adalékokkal gazdagította 390 táján a Szentföldön élő és tudományos munkásságot folytató egyházatya, *Szent Jeromos*. I. sz. 333-ból marad fönn egy dél-galliai kereskedő szentföldi rövid útikalauza, aki mint afféle praktikus utazó nem mulasztja el felsorolni, hol vannak útközben utasszállók és lóváltó állomások.

Az ilyen előzmények után is méltán lett nagy hírűvé az aquitániai (Délnyugat-Franciaország) *Aetheria* zarándoknő műve a 4. század végéről *(Peregrinatio ad loca sancta)*. Ez a művelt szerzetesapátnő a Theodosius császárral rokonságban levő Eucherius konzul leánya volt, aki előtt éppen származása révén minden zárt hely megnyílt; papok, szerzetesek sőt püspökök voltak egyes helyeken vezetői; ha a helyzet úgy kívánta, katonai kíséretet is adtak melléje. Három évig tartózkodott a Szentföldön, résztvevője s megfigyelője volt a helyi istentiszteleti liturgiának és vallásos népszokásoknak. Tartózkodása középpontja Jeruzsálem volt, innen járta be, és ismerteti a Szentföld topográfiáját. – Említsük a régebbi időkből, még a mohamedán invázió előtti Észak-Afrikából *Theodosius* művét, 530 körül: *De situ terrae sanctae* (A Szentföld fekvéséről).

*Magyarország és Palesztina...*

Érdemes felfigyelni Rodulph Glaber clunyi szerzetesre, aki feljegyezte Szent Istvánról és megtért népéről, hogy akkor „kezdték valamennyien az Itáliából és Franciaországból az Úr sírjához, Jeruzsálembe zarándoklók az addig megszokott, de viharos tengeri utat feladni, s ennek a királynak országán átvonulni. Mert ő mindenkinek a legbékésebb utat biztosította".

Szent Istvánnak 1080 körül keletkezett Nagyobb Legendája pedig arról tudósít, hogy ő Jeruzsálemben zarándokházat alapított, vezetésére szerzeteseket telepített le, s az intézményt kellő javakkal ellátta. Szent István halála után azonban, a század zavaraiban, ez a ház elpusztult, azért 1135 körül a keresztesek kezén levő Jeruzsálemben

Petronilla nevű nemes magyar nő új magyar zarándokházat alapított *(Domus hospitalis pro Hungaris)*. – S még egy magyar vonatkozás ugyanazon század végéről: III. Béla királyunk megvásárolta a Szentföldön az emmauszi várat, és átadta a János-lovagoknak, csak azt kötvén ki, hogy ha a király vagy családja tagjai közül valaki a Szentföldön tartózkodik, a vár rendelkezésükre álljon.

*A keresztes hadak egy része hazánkon is átvonult.*

Igen. Sok érdekes följegyzés van erről. Csak az első főseregnek 1095-ös átvonulását említsük. Mivel az első rendezetlen és garázdálkodó csoportokat Kálmán királyunk szétverte, ez Nyugaton nagy felháborodást váltott ki. Más volt azonban a rendezett fősereg fogadtatása. „Gottfried herceg megérkezvén Pannonhalmára – olvassuk –, a király és főemberek tisztelettel fogadták őt, ahogyan illett ilyen férfiúhoz. A király egy hétig bőven tanácskozott övéivel, hogyan lehetne ilyen hatalmas felfegyverzett sereget beengedni az ország veszélye nélkül... A herceg meghallván a föltételt, mindenben ráállt a magyar király kívánságára s nem vonakodott azokat a kezeseket állítani, akiket a magyarok kértek. A király és tanácsa a herceg testvérét, Balduint, ennek feleségét és családját jelölte kezesekül, amit a herceg ellentmondás nélkül teljesített... Így napról napra csendben és békességben, méltányos élelemvásárlással haladt át a sereg és vezére Magyarországon.... mindvégig jelen lévén erős lovas seregével a magyar király Balduinnal és a többi kezessel" (Albertus Aquensis: *Historia Hierosolymitana*).

Végül érdekes még Lázói János gyulafehérvári kanonok és főesperes 1483-iki szentföldi útja, amelyről részletesen olvashatunk útitársának, Fabri Félix bajor domonkosrendi szerzetesnek *Vagatorium* című színes útleírásában.

*Köszönöm a beszélgetést.*

# A Biblia és az ókori kelet

DR. KOMORÓCZY GÉZA
EGYETEMI ADJUNKTUS,
EÖTVÖS LORÁND TUDOMÁNYEGYETEM

*A sorozat most következő beszélgetésének, azt hiszem, érdekes már maga a címe is. A Biblia, amelyet eddig önmagában vizsgáltunk, valójában egy hatalmas kultúra része. A Biblia minden vonatkozásban az ókori kelethez tartozik. Sőt, mielőtt a régészet feltárta az ókori kelet emlékeit, Európa csupán a Bibliából tudhatott egyet-mást Bábelről vagy Egyiptomról.*

Valóban, a 19. századig az ókori kelet legfontosabb, ha nem is egyetlen forrása a Biblia (az Ószövetség) volt. Egyiptom történelméről az antik írók igen sok értékes adatot őriztek meg, de Elő-Ázsia múltját ők jóval hézagosabban ismerték. Ráadásul az ókori kelettel foglalkozó antik művek, a legfontosabbat, Hérodotoszét nem számítva, többnyire csak idézetekben, főként Euszebiosz egyházatya (263–340) világtörténeti műve révén maradtak fenn, ami egyúttal azt is jelentette, hogy fennmaradásuk kereteit a bibliai hagyomány jelölte ki. Az ókori kelet emlékköveit a középkor a Biblia alapján értelmezte. Az egyiptomi piramisokat József magtárainak tekintették, a Genesis elbeszéléséből (Gen. 41:47 skk.) kiindulva. Az asszír fővárosok egyike, Kalhu, máig Nimrúd néven ismeretes, vagyis mint a bibliai Nimród városa (vö. Gen. 10:10). Iránban Kürosz síremlékét (Paszargadai) a nép Mesed-i mádár-i Szulejmán, „Salamon anyjának sírja" néven tartotta számon. Mindebben nemcsak a tévedést kell észrevennünk, hanem azt is, hogy a Biblia egy nagy kultúra szinte egyetlen emlékjele volt. Az ókori kelet történetének számos neve, uralkodóké (pl. Tiglátpilezár, Szargon, Aszarhaddon, Nabukodonozor stb.), városoké (pl. maga Bábel), országoké (pl. Sineár, Elám stb.) a Biblia nyomán és a Biblia által használt formában rögzült az európai köztudatban. Van arra is példa, hogy a maszoréták sem ismerték egy-egy név helyes olvasatát. A Kisázsia keleti térségében az i. e. I. évezredben virágzó birodalom, asszír nevén Urartu, a vízözön-elbeszélésben Ararát néven szerepel (Gen. 8:4), de a tévedés a név magánhangzó-jeleire korlátozódik, a Biblia mássalhangzó-jelei kifogástalanok. Ninive nevében szintén csak a pontozás téves, a mássalhangzók az asszír Ninua formát helyesen rögzítették. De a Biblia nem csupán a nevekben őrizte az ókori kelet emlékét. Asszíria vagy Babilón történelmének nem egy mozzanata a Biblia

révén volt ismert a nagy ásatások kora előtt. Némi túlzással bár, de nyugodtan mondhatjuk, hogy mielőtt a 19. század ásatásai megkezdődtek, az európai történelmi műveltségben a Biblia maga volt az ókori kelet.

*Tudjuk, hogy a bábeli torony mily élénken foglalkoztatta a középkor képzeletét. A Biblia termékenyítő hatása vajon az ásatásokat, a régészeti kutatásokat is befolyásolta?*

Azok az európai utazók, akik a Közel-Kelet földjére léptek, bár utazásuk célja más volt, mind keresték Bábel tornyának romjait is. Így pl. Benjámin (tudelai) spanyolországi zsidó utazó, aki a közel-keleti zsidó községeket látogatta sorra, 1170 táján megtalálni vélte Bábel tornyát. A rom, amelyről útikönyvében röviden említést tesz, Birsz Nimrúd volt, az egykori Barszip vagy Borszippa (ismét egy Nimródnak tulajdonított város), tehát nem Babilón, de mégis az újbabilóni építészet fontos emléke. Később, 1616-ban, Pietro della Valle már helyesen ismerte fel az igazi Bábel, Babilón romjait, Hille falu (ma fontos város) mellett. Az első kutatókat a Biblia adatai irányították. Ez persze inkább csak az érdeklődés fenntartását jelentette, de az ókori kelet feltámasztásában a Biblia így is fontos szerepet játszott. Amikor azonban megindultak a rendszeres ásatások, inkább az antik történetírók leírásai jelentettek segítséget. Hogy Babilónnál maradjunk, R. Koldewey, aki a város nagy részét 1899 és 1917 között kiásta, sok tekintetben támaszkodhatott Hérodotosz leírására (I. könyv, 178–187).

*Milyen volt, a kezdet pillanatai után, a közel-keleti régészet viszonya a Bibliához?*

Az egyiptológia és asszириológia azonnal önálló tudománnyá vált, mind a régészet, mind a szövegvizsgálatok terén. Az első szakkutatókat igen kevéssé érdekelte, hogy leleteiknek van-e bibliai vonatkozásuk. A 19. század középső harmadában a bibliakutatás és a közel-keleti tudományok egymástól függetlenül fejlődtek.

*Adott-e a Biblia támpontokat az első ásatások helyének kijelöléséhez? Vagy az új tudományágak már nem tudtak mit kezdeni a bibliai földrajzzal?*

Az első ásatások helyeit voltaképpen már az újkor nagy utazói kijelölték, de kezdetben természetesen néhány esetben a Biblia szította fel az érdeklődést. Az ásatások részletes ismertetése helyett vizsgáljuk meg a Biblia egy részletét, ez a bibliai földrajz és az ásatások viszonyának egészét is megvilágíthatja. A Genesis 10. fejezete, az ún. népek táblázata, Nimród birodalmának leírásakor Mezopotámia főbb városait sorolja fel. Bábel, Erek, Akkád és Kalne Sineár földjén; Ninive, Rehóbót-Ír, Kelah és Reszen Assur földjén. Mindenütt a hagyományos, bibliai formát használtuk. A kutatás csakhamar arra a meggyőződésre jutott, hogy ezekkel a nevekkel önmagukban nem sokat tud kezdeni. Valójában nem a Biblia adatai vetnek fényt az ókori kelet földrajzára, hanem éppen fordítva, az ásatásoknak a Bibliától függetlenül nyert eredményei tisztázták a Biblia földrajzi leírásaiban mutatkozó homályt. Sineár itt Sumer földjével azonos, Assur pedig Asszíriával. A déli városok közül megtalálták Bábelt és Ereket, ez Babilón, ill. Uruk; a közelmúltban sikerült azonosítani Akkád (Agade) várost is (Isan Micjad). Ezzel szemben tisztázódott, hogy Kalne nem városnév, a héber szöveg mássalhangzóit más vokalizációban kell olvasni *(we-kulláná)*, a szó jelentése: „és mindezek". A mondat tehát így hangzik: „...Bábel, Uruk és Akkád – mindezek Sineár földjén" (Gen. 10:10). Az északi városok közül azonosítható volt Ninive és Kelah, utóbbi akkád nyelven Kalhu. A mondat vége („és ez nagy város") Kalhura, az asszír birodalom egyik fővárosára vonatkozik. Rehóbót-Ír viszont nem városnév, hanem Ninive jelzője, s jelentése: „tágas város". Reszen, akkádul *rés éni*, „ a forrás feje", szintén aligha volt a szó szoros értelmében igazi város; inkább Kalhu körzetében a város vízellátásával kapcsolatos település (a név előfordul a *Journal of Cuneiform Studies* 7. kötetében, a 139 sk. oldalon 1953-ban közzétett nimrúdi okmányokban). A szóban forgó mondat (Gen. 10:11 sk.) tehát így hangzik: „...és építette Ninivét, a tágas várost, és Kelahot, valamint ‚a forrás fejé'-t Ninive és a nagy város, Kelah között." Összefoglalóan talán azt mondhatjuk, hogy

a Biblia jó adatokat tartalmazott ugyan, még ha ezeket egy mitologikus koncepcióba illesztette is, ámde adatait a hagyományos szöveg alapján nem lehetett értelmezni; az értelmezésre csak az ásatások teremtették meg a lehetőséget. A Biblia és a magas szintre fejlődött ókori keleti kutatások első rendszeres egybevetésének E. Schrader könyvét tekinthetjük (*Die Keilinschriften und das Alte Testament.* Giessen 1872), ez, különösen a 3., H. Winckler és H. Zimmern által gondozott kiadásban, 1903-ban, a kutatás egy egész korszakának összegezése. A földrajzi–ethnográfiai adatokat Friedrich Delitzsch vizsgálta, *Wo lag das Paradies?* (Leipzig 1881) c. könyvében. A mérleg az ókori kelet oldalát mutatta súlyosabbnak.

*Szeretném, ha ezen a ponton megállhatnánk, s mielőtt továbbmegyünk, egy-két eddig említett bibliai nevet közelebbről is megnézhetnénk. A Nimród név már többször is szóba került. Nimródot a magyar krónikairodalomból Ménrót néven ismerjük. Mit tud ön mondani a bibliai Nimródról?*

Nimród a Bibliában Sumer és Assur királya. Neve könnyen megfejthető: azonos az ismert mezopotámiai isten, Ninurta nevével. Ninurta, eredetileg sumer termékenységisten, az i. e. II. évezredben hadi istenség volt. Nimród mégsem istenség, hanem egy asszír király legendás hasonmása. Ezt az asszír királyt E. A. Speiser (*Eretz-Israel* 5. kötet, 1958) Tukulti-Ninurtában (i. e. 13. század utolsó harmada), a középasszír birodalom egyik nagyszabású uralkodójában ismerte fel. Tukulti-Ninurta Dél-Mezopotámiában is hadat viselt. Alakja legendássá vált Mezopotámiában, s ez a legenda visszhangzik a görög írók Ninosz-történeteiben is. Tukulti-Ninurta nem méltatlan a legendák élénk színeihez. A bibliai Nimród „nagy vadász" jelzője nem annyira a valódi vadászatokra utal, bár az asszír uralkodók erről is híresek voltak, hanem inkább politikai–katonai értelmű, a vadász nem más, mint íjász. Az asszír király a domborműveken gyakran íjász katona, s a hadisten is íjat feszít ki a szárnyas napkorongban. A Biblia Nimród-képe mögött tehát egy asszír király legendáját ismerhetjük fel. Nimród az Ószövetségben más helyen Asszíria jelképe (vö. Míka 5:5).

*Szóba került Bábel tornya is. Babilón megtalálása azt jelentette, hogy hitelt nyert a Bábel tornyáról szóló bibliai elbeszélés?*

A Bábel tornya történet a Genesis könyvében (Gen. 11:1–9) mítosz, amely a nyelvek sokféleségét akarja magyarázni. A téma nemcsak a zsidók képzeletét foglalkoztatta; az ókori keleten népek, nyelvek sokasága érintkezett egymással, a kérdés természetes módon merült fel. Hérodotosz (II. könyv, 2) az egyiptomiak válaszát idézi. A közelmúltban ismerhettük meg a sumerek e tárgyú mítoszát az Enmerkar-eposz szövegében (vö. Komoróczy G.: „*Fénylő öledben édes örömében...*" *A sumer irodalom kistükre.* Bp. 1970. 124. old. 147–156. sor); itt is egy isten közbeavatkozására változott meg az emberiség korábban egy nyelve (l. S. N. Kramer, *Journal of the American Oriental Society* 88. kötet, 1968). Éppen ezek a párhuzamok bizonyítják, hogy az Ószövetség mítosza nem átvétel, hanem önálló képződmény. Külön téma, hogy miért választják a mítosz színteréül éppen Mezopotámiát, közelebbről Bábelt. Az ég felé magasodó torony a Folyóköz jellegzetes építménye, a *zikkurrat*, azaz „magas(templom)". Babilón főtemploma, az Észagila maga is ezt a nevet viseli: „a fejét felemelő Ház". Nem kell feltétlenül Babilón újbabilóni kori templomára, az Étemenankira („ég és föld alapjainak háza") gondolnunk, ez későbbi is, mint a Genesis ún. „laikus forrás"-a, amelyből a Bábel tornya történet származik. A zikkurrat, teraszos szerkezetével, a befejezetlenség érzését ébreszthette, de az épületek ezen túl is gyakran voltak romosak. A mítosz ugyanakkor bizonyos Babilón-ellenességnek is hangot ad. A történeti Bábel tehát nem forrása e bibliai mítosznak, hanem csupán színtere.

*A harmadik ószövetségi név és történet, amelyre most, közbevetőleg szeretnék rákérdezni, az Éden-kerté. Ön említette Fr. Delitzsch könyvének címét, amely magyarul így hangzik: Hol volt a paradicsom? Kérdésem tehát ezzel kapcsolatos. Az Éden-kertet sokan Mezopotámiában keresték. Van-e a történetnek az ókori keleti országokkal kapcsolata?*

Feltétlenül van. A vita a múlt század óta e kapcsolat jellegéről folyik, a tényt magát nem vonja kétségbe. Természetes is, hiszen az Éden-kert négy folyója közül kettő Mezopotámia főfolyója: a Tigris (akkádul *Idiglat,* héberül *Hiddekel*) és az Euphratész (akkádul *Purattu,* héberül *Perát*); ez utóbbi oly ismert volt, hogy a Genesis egyszerűen megnevezi (Gen. 2:14), minden magyarázatot szükségtelennek tart. De a két másik folyó, a Pisón és a Gihón is ebben a térségben, Dél-Mezopotámiában keresendő, szó sem lehet a Nílussal vagy más, távoli folyamokkal való azonosításukról, mindkettő a Perzsa-öböl kisebb vize. „Kús földje", amelyet a szövegrész említ (Gen. 2:14), nem Etiópiát jelöli, mint az Ószövetség későbbi részeiben, hanem a kassú területeket, a Mezopotámiával szomszédos keleti hegyvidéket. Az elbeszélő tehát nem kozmikus térképet tart szemünk elé – sokan úgy értelmezték –, hanem a Folyóköz földrajzi valóságát. Maga az *Éden* név is mezopotámiai eredetű, a sumer *eden,* akkád *edinu* szóból származik; a kifejezés Dél-Mezopotámia egyik tájegységének, a két folyam közti síkságnak a neve. (A mi „paradicsom" szavunk, ugyancsak Éden-kert jelentésben, perzsa eredetű.) Az Éden-történet egyébként még egy mezopotámiai jövevényszót tartalmaz, a 6. vers *éd* szavát (Gen. 2:6), amelyet a fordítások „pára" vagy „köd" jelentéssel fordítanak. A szó valójában a sumer *a-dè-a* „feltörő víz", akkád *edú* átvétele, és a földből kibuggyanó vizet jelöli a Genesisben is. Irodalmi párhuzama a sumer Enki és Ninhurszag c. eposzban található (vö. Komoróczy G.: id. mű, 22 sk. old.). Az azonban minden egyezés ellenére is kétségtelen, hogy az Éden-kert története nem egy mezopotámiai mítosz átvétele. A szakasznak tehát nem adhatjuk „babilónista" magyarázatát. Genuin zsidó hagyományról van szó, a világszerte ismert őskormítoszok egyik sajátos változatáról, amelynek színteréül a képzelet az ókori kelet egyik legdúsabb táját, a Tigris és Euphratész akkor még kies folyóközét választotta. Ami ma Iráqban sivatag, az egykor – hála a csatornázásnak – kertekkel teli, kellemes éghajlatú vidék volt, s bizonyára élénk benyomásokat keltett az oda vetődő idegenekben. Éden-kert-mítosz egyébként Mezopotámiában nincs; ott a mocsár az őskormítoszok színtere. Mindez azt jelenti, hogy az Éden-kert és a bábeli

torony története, ha Mezopotámiához való viszonyukat nézzük, lényegében azonos megítélés alá esik.

*Ez a három legutóbbi téma, tehát Nimród, Bábel tornya és az Éden-kert, nemcsak önmagáért érdekes, hanem azért is, mert bepillantást nyújt az ókori kelet és a Biblia viszonyának elvi kérdéseibe is. Most már talán továbbmehetünk. Ön az imént említette, hogy a múlt század 70-es éveiben jelent meg a Biblia és az új forrásanyag első rendszeres egybevetése, Schrader könyve. Ha jól tudom, a nagyközönség figyelmét az ókori kelet fontosságára épp ebben az időben hívta fel egy lelet, az ékírásos vízözönmítosz.*

G. Smith, a British Museum assziriológusa, a gyűjtemény agyagtáblái között felfedezett egy töredéket, amelynek szövege a vízözönről szól, s így – ahogyan G. Smith megítélte – megerősítette a Biblia elbeszélését. Az 1872-ben kiadott közlemény nagy visszhangot keltett, G. Smith pénzt kapott arra, hogy Ninivében újabb töredékek után kutasson. Ez a híres ásatás vezetett az akkád Gilgames-eposz felfedezéséhez (a hős nevét akkor még Izdubarnak olvasták és Nimróddal azonosították): az a vízözön-elbeszélés, amelyet G. Smith felfedezett, az újasszír Gilgames-eposz XI. táblája volt. A közben eltelt évtizedek során a mezopotámiai vízözönmítoszt alaposabban is megismertük. A Gilgames-eposz XI. táblája egy hosszú irodalmi hagyomány végén áll. Az i. e. II. évezred elején keletkezett a sumer Ziuszudra-eposz és az akkád Atrahaszísz-eposz. Ez utóbbi volt később a Gilgames-eposz XI. táblájának forrása. A Genesis vízözönelbeszélése már első pillantásra is két „forrás" nyomait árulja el. Ez a két „forrás", az ún. „jahvista" és a „papi kódex", feltűnően különböznek a konkrét adatokban, mint pl. a bárkába vitt állatok száma vagy a vízözön időtartama, de a különbség az elbeszélés egész anyagában megmutatkozik. Ez azt jelenti, hogy egy viszonylag korai, epikus jellegű vízözöntörténetet egy későbbi, precíz és dogmatikus elbeszéléssel szerkesztettek egybe. A két történet közül az egyik közvetlenül a Gilgames-eposzhoz kapcsolható; a „jahvista" szöveg egy motívuma, a madarak kiröppentése a bárkából, amely a későbbi feldolgozásokra oly nagy hatást gyakorolt (vö. A. B. Rooth gyűjtését,

*The Raven and the Carcass.* Helsinki 1962), a korai változatok közül csak a Gilgames-eposz XI. tábláján található. Feltételezhető tehát, hogy a héber vízözön-elbeszélés irodalmi ihletésű. Nem térek ki a mezopotámiai vízözönmítosszal kapcsolatos régészeti vitákra, ezek messzebb vezetnek, mintsem témánk kívánja. A Biblia és az ókori kelet viszonya szempontjából az a lényeg, hogy az ékírásos leletek nem „igazolták" a Biblia vízözön-elbeszélését, mint még G. Smith vélte, hanem ellenkezőleg, „fikció"-vá, költészetté minősítették.

*Tehát a Biblia egyik híres részletéről bebizonyosodott, hogy nem történelmi dokumentum, nem az emberiség története, hanem irodalom, költészet és mítosz, és mint ilyen az ókori kelet kultúráival áll szoros kapcsolatban. Talán nem tévedek, ha ezt a felismerést fordulópontnak tekintem. A kutatók nézetei összecsaptak. Az egyik oldalon mindenáron bizonyítani akarták a Biblia szó szerinti hitelességét, a másik oldalon cáfolták és elvetették a Bibliát.*

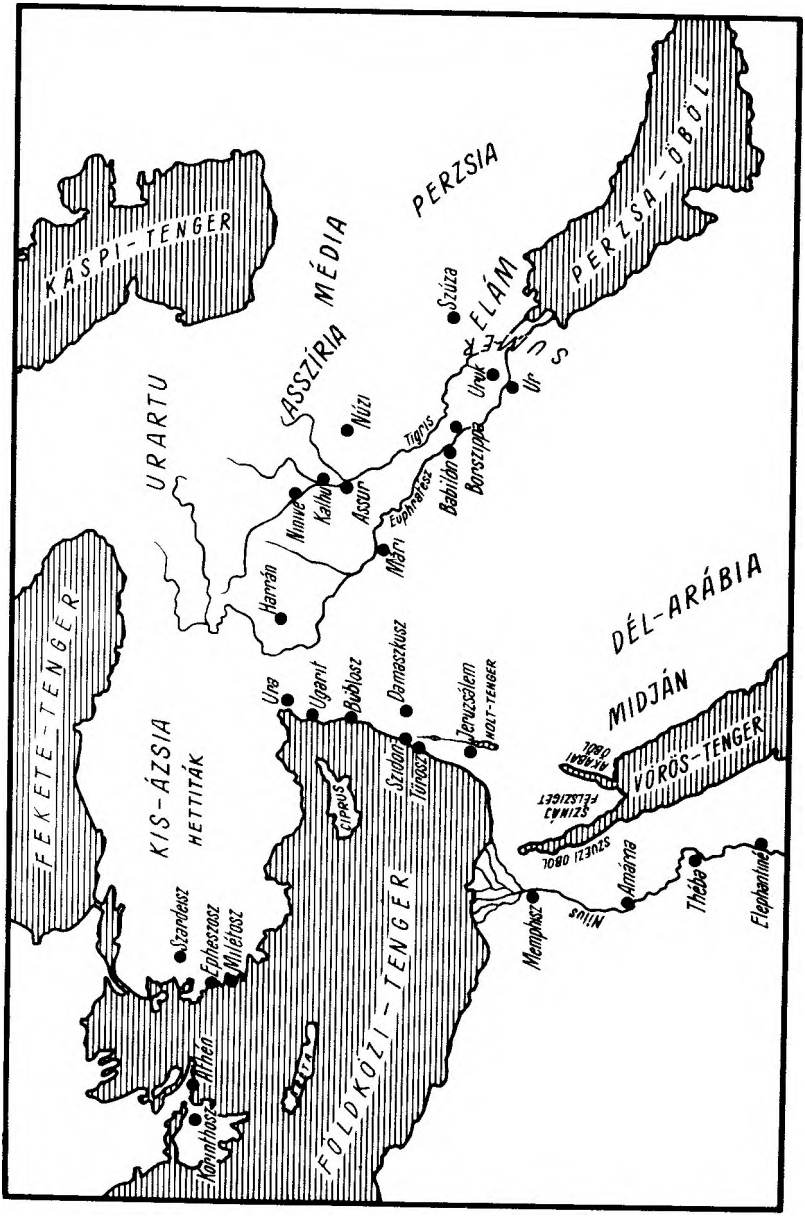
Ahogy ez lenni szokott, ha új forrásanyag kerül elő, kezdetben valóban szélsőséges értékelések hangzottak el. A legszélsőségesebb kritikai véleménynek a pánbabilónizmust tekinthetjük. Ennek az irányzatnak a már említett Fr. Delitzsch, minden idők egyik legkiválóbb asszириológusa volt az egyik kezdeményezője. Delitzsch 1902-ben egy előadást tartott, *Babel und Bibel* („Babilón és a Biblia") címen, s ebben a babilóni ásatások eredményeivel vetette egybe a Biblia történelmi, mitológiai, vallási, irodalmi anyagát. A Biblia egészében véve a babilóni világ halvány visszfényének látszott. Delitzsch nyomán heves vita bontakozott ki, előadások, könyvek, vitairatok, pamfletek foglalkoztak a kérdéssel. Az igazi pánbabilónizmus azonban nem is Delitzsch, hanem H. Winckler elmélete. Az ő programadó könyve már címével is jól jelzi az elmélet irányát: „A babilóniak égboltja és világképe mint minden nép világnézetének és mitológiájának alapja" (*Himmels- und Weltenbild der Babylonier als Grundlage der Weltanschauung und Mythologie aller Völker.* Leipzig 1901). Követői, akik közül A. Jeremias és esetleg P. Jensen nevét a nagyközönség is ismeri, ezt a koncepciót a végletekig eltúlozták. A pánbabilónizmus zsákutca volt. Asztrálmitológiai megalapozása

már a maga korában is elhibázott volt. Történelmietlennek bizonyult az a tétel, hogy a Biblia minden kulturális értéke Babilónból származik; Izráel sohasem volt Babilón kulturális gyarmata, noha kétségtelenül sok ösztönzést kapott onnan is – de önálló kultúrájához. A pánbabilónizmus súlyos tévedése, hogy élesen szembefordult a J. Wellhausen nyomán kibontakozott filológiai bibliakritikával. Az irányzat ma már nem több, mint tudománytörténeti kuriózum. Nem tartom lehetetlennek, hogy egyszer majd a századforduló porosz imperializmusának egyik ideológiai tünetét, a kultúrfölény elméletének változatát fogják benne látni. Ez persze nem jelenti azt, hogy Delitzsch egykori ellenfeleinek igaza volt; az apologetika éppúgy kudarcot vallott, még ha napjainkban is készülnek ilyen jellegű könyvek – elég, ha G. Keller igen elterjedt, sekélyes és megbízhatatlan munkájára *(Und die Bibel hat doch Recht.* 1955) utalunk, vagy akár Z. Kosidowski nálunk is kiadott könyvére *(Bibliai történetek.* 1968), amely „igazolás" és „cáfolat" kezdetleges, felemás elegye. A Biblia tudományos kutatása mára már túllépett az egykori dilemmán, a „Babel *und* Bibel" csak betű szerint érthető, a Biblia csak az ókori kelettel együtt tanulmányozható. H. Gressmann, a bibliakritika egyik nagy klasszikusa, 1924-ben így írt: „Az irodalmi kritika korszaka után az ókori keleti korszak következik (ti. a Biblia kutatásában)" – s ma ezzel sem érthetünk teljesen egyet. A bibliakritika módszerei nem mellőzhetők; a Biblia belső, „irodalmi" kritikája változatlanul fontos marad, sőt a jól kidolgozott módszereket és a tanulságok némelyikét az ókori kelet többi irodalmának kutatásában is hasznosítani lehet. Mai felfogásunk szerint a Biblia az ókori kelet kultúrájának szerves része, magától értetődően, hiszen Izráel az ókori kelet egyik országa volt. M. Noth, korunk biblatudományának egyik legnagyobb egyénisége, a Biblia kutatói számára külön ókori keleti kézikönyvet írt *(Die Welt des Alten Testaments.* 4. kiadás. Berlin 1962); egy másik, még frissebb ószövetségi segédkönyv az I. kötet egészét az ókori keleti tudományoknak szentelte (K.–H. Bernhardt: *Die Umwelt des Alten Testaments*, I. *Die Quellen und ihre Erforschung.* Berlin 1968). A Biblia szövegét, történeti hátterét, vallási (vallástörténeti) jelentőségét ugyanazokkal a módszerekkel és ugyanazon elvek alapján kell vizsgálni, mint az ókori keleti irodalmakat – bár természe-

tesen tekintetbe kell venni a hagyományozás eltérő módjából adódó különbségeket is. Az ókori kelet kultúrája nem volt homogén. Egy-egy centrum gyakran adott ösztönzést a többi területnek is. Ez azonban sem azt nem jelenti, hogy csak egy centrum volt, sem azt, hogy a többi terület kultúrája pusztán az átvett, idegen elemekből állt. Az ókori kelet és a Biblia viszonya: az egész és a rész viszonya; a „rész" maga is önálló, szuverén kultúra. Az ókori kelet ma gyűjtőfogalom, az önálló, de egymással kapcsolatban levő kultúrák közös elnevezése. Ezek egyike az ókori Izráel kultúrája, a Biblia világa is.

*Talán itt az alkalom, hogy egy futó pillantást vessünk az ókori kelet világára. Melyek azok a területek, amelyek a Biblia megértéséhez különösen fontosak?*

Az ókori kelet két legfontosabb területét, Mezopotámiát és Egyiptomot, talán elég most pusztán említeni. Nagy jelentősége van Szíriában Mári városnak, itt francia régészek egy mezopotámiai típusú állam levéltárát ásták ki az i. e. 18. századból, s az okmányokból pontos képet nyerünk a Középső-Euphratész vidékének nomádjairól, ez a forrásanyag az ószövetségi patriarchák életkörülményeit világítja meg. Északkelet-Mezopotámiában, Kirkúk mellett, Nuzu (Nuzi) ásatásai az i. e. II. évezred derekáról az archaikus vonásokat is viselő mindennapi jog emlékeit tárták fel, s ez a bibliai történetek hátterében álló szokásjog megértését segítette elő. A hettita kultúra önmagában is, bibliai vonatkozásai miatt is Egyiptom és Mezopotámia egyenrangú társa. Az újbirodalom idején, de különösen az i. e. 14. században, Észak-Szíria lényegében hettita fennhatóság alá tartozott, s így a hettita források Kanaán héberek előtti történetéhez és a továbbélő kulturális elemek feltárásához igen fontosak. A Biblia sokszor írja, hogy „az ország", Kanaán lakói a hettiták, „Hét fiai" (vö. Gen. 23:3 stb.), ez a szóhasználat konzervativizmusával magyarázható, az asszír és urartui feliratok az i. e. 7. században is Hattinak nevezik a területet. A Földközi-tenger partján, Ugaritban (Rász Samra) előkerült mitológiai szövegek az Ószövetség hátterében álló kanaáni képzetek tisztázását tették lehetővé. A kanaáni városállamok uralkodóinak Egyiptomba küldött levelei, a Tell Amárna-i levéltár


KÁSPI-TENGER
PERZSIA
MÉDIA
ASSZÍRIA
URARTU
PERZSA-ÖBÖL
SUMER
ELÁM
Szúza
Uruk
Ur
Nüzi
Tigris
Borszippa
Babilón
Euphratesz
Assur
Kalhu
Ninive
Mári
Harrán
DÉL-ARÁBIA
MIDJÁN
VÖRÖS-TENGER
AKABAI ÖBÖL
SZINAJ FÉLSZIGET
SZUEZI ÖBÖL
Nilus
Amárna
Théba
Elephantiné
Memphisz
Ura
Ugarit
Búblosz
Damaszkusz
Jeruzsálem
HOLT-TENGER
Szidon
Türosz
CIPRUS
FÖLDKÖZI-TENGER
KIS-ÁZSIA
HETTITÁK
FEKETE-TENGER
Szardeisz
Epheszosz
Milétosz
Athén
Korinthosz

anyaga, Kanaán politikai történetéhez szolgáltat fontos adalékokat a héber államalapítás előtti korból. E levelek kanaáni nyelvű glosszái (a szövegbe szúrt magyarázó megjegyzések) a bibliai héber nyelv közvetlen előzményei. Dél-Arábia még nincs kellőképpen feltárva, de a feliratos anyag így is elég jól ismert; Izráel déli szomszédainak történetét, életét tanulmányozhatjuk belőle, pl. „Sába" (Szaba) földjének kultúráját (vö. 1. Kir. 10, amely mögött tényleges történeti kapcsolatok állnak). Dél-Arábiában sokáig konzerválódott az az életmód és társadalmi szervezet, amely Izráelt az i. e. I. évezred első felében jellemezte, így még a viszonylag kései feliratok is tanulságosak lehetnek a Biblia szempontjából (vö. O. Eissfeldt: *Das Alte Testament im Lichte der safatenischen Inschriften. Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 104. kötet, 1954, és új lenyomatban a *Kleine Schriften* 3. kötetében, Tübingen 1966). Mezopotámiától keletre találjuk Elámot, amely az Ószövetség egyik könyvének (Eszter k.) színtere, de több más szövegrészlet megértéséhez is fontos. Természetesen csak a nagyobb leleteket említhettem; közvetve vagy közvetlenül, de minden ókori keleti lelet hozzájárul a Biblia megértéséhez is.

*Mit jelent a gyakorlatban az, hogy a Biblia az ókori keleti irodalom része? Hogyan érvényesül ez a felismerés a tudományos kutatás mindennapjaiban? Mi ebből a haszna korunk műveltségének?*

Csupán futólag említem a Biblia és az egyéb ókori keleti források együttes, szintetikus felhasználásának néhány módozatát, elvi lehetőségét. Vannak esetek, amelyekben a Biblia az egész ókori kelet közös kultúráját képviseli, ilyenkor a bibliai adatok természetesen egybevágnak a többi ókori keleti forrás adataival – ez a Biblia egyszeri és rendkívüli voltának elképzelését a reális értékre szállítja le. Gyakran előfordul, hogy bizonyos eseményekről, jelenségekről mind a Biblia, mint a nem-bibliai ókori keleti források valamelyike ír. Ilyenkor az igazsághoz józan kritikai mérlegelés vezethet el. Izráel politikai történetének egyre több eseménye kerül így új megvilágításba. Izráel történetének bizonyos jelenségeit, kultúrájának meghatározott elemeit a Biblia tendenciózus torzítással ábrázolja, ilyenkor csak az

egyéb ókori keleti források révén alkothatunk helyes képet. Ez a helyzet pl. a Biblia mögött hol felismerhető, hol csak sejthető mitológiai háttér egészével. Az ókori keleti források gyakran kiegészítik a Biblia adatait, s így, bár többnyire nem cáfolják a Bibliát, az igazi összefüggések csak általuk ismerhetők meg. Az ókori kelet feltárása előtt a Biblia – mert e korszak egyetlen emléke volt – mintegy abszolutizálódott. A felfedezések jelentősége, ha a legáltalánosabban akarunk fogalmazni, éppen abban áll, hogy ezek a vélt abszolutumot valós történeti összefüggéseibe állították. Az ókori kelet kutatója, ha bezárja „*Biblia Hebraicá*"-ja fedelét, általában arról a benyomásról adhat számot magának, hogy a héber forrás adatait nem is annyira kiigazítani kell, hanem inkább az egykori összefüggésekbe visszahelyezni. S végül van példa arra is, hogy a Biblia az egyetlen forrás: egy-egy eseményről csak a Biblia tesz említést, az ókori kelet többi szövegemléke nem. Nincs ebben semmi rendkívüli, ha Izráel belső történetének eseményeiről van szó. Olykor azonban a Biblia az egyetlen forrás más eseményekhez is. Szín-ahhé-eriba asszír király meggyilkolását az ékírásos emlékek csupán futólag említik, de a Biblia viszonylag részletesen ír róla (ld. 2 Kir. 19:37); Marduk-apla-iddina és Hizkijjáhu (Ezékiás), Babilón és Júda szövetségéről egyedül a Bibliából tudunk (vö. 2 Kir. 20:12 skk). Bár paradox módon, de ez is azt mutatja, hogy a Biblia az ókori kelet elválaszthatatlan része.

*Azt hiszem, a történelmi események ábrázolásában valamivel könnyebb az igazság nyomára jutni, mint más téren. Ezért a Biblia és az egyéb ókori keleti források egybevetését talán valamilyen történelmi eseménnyel kezdjük.*

Ide kívánkozó történeti anyag bőven van. Izráel első említését egy egyiptomi feliratban, Merneptah fáraó győzelmi sztéléjén találjuk: „Izráel népe leverve, nincsen magja" (vö. a felirat teljes fordítását Kákosy L. tollából, *Ókori Keleti Történeti Chrestomathia*. Bp. 1965. 50 skk. old.; az idézett helyen másképp). A felirat i. e. 1219 körül készült, tehát korábbi, mint az Ószövetség legrégibb szövegemléke. Az i. e. 9. századtól kezdve, amikor a Földközi-tenger nyugati

partvidéke az asszír hadjáratok célpontjává válik, s amikor Izráel Asszíria és Egyiptom érdekütközéseinek forgószelébe kerül, mindkét oldalon, az ékírásos forrásokban is, a Bibliában is sokasodni kezdenek a közös eseményekre vonatkozó adatok. III. Sulmánu-asarídu asszír király (858–824) a nyugati hadjáratait megörökítő feliratokban említi, ellenfelei között az „izráeli Áháb" *(Ahabbu Szir'ilá'a)*, majd „az Omri házából való Jéhu" *(Jaua már Humri)* nevét; az előbbi részt vesz a híres qarqarai csatában (i. e. 853), az utóbbi adót fizet az asszíroknak (i. e. 841). Jéhu adójának átadását III. Sulmánu-asarídu nevezetes nimrúdi „Fekete obeliszk"-je képekkel is illusztrálja. A Biblia nem tud ezekről az eseményekről. Az asszír forrás téved, amikor Jéhut „Omri fiá"-nak nevezi: Jéhu, éppen ellenkezőleg, erőszakkal döntötte meg Omri dinasztiáját (vö. 2 Kir. 9 sk.). Az asszír királyfeliratok és egyéb források ezt követően is többször említik a két zsidó államot. III. Adad-nirári asszír király (aki helyett egy ideig anyja, Sammuramat, a későbbi görög legendák Szemirámisza uralkodott) egy 1967-ben, az iráqi Tell al-Rimah ásatásai során talált feliratában (kiadta St. Page: *Iraq* 30 [1968] 139–153. old.) említi, hogy egy hadjáratán *Ia'aszu Szameriná'a*, azaz Joás izráeli király (a jelző az izráeli főváros, Sómrón-Szamaria nevére utal) i. e. 802 körül adót fizetett neki. Az eseményről a Biblia nem tud. Ez Szamaria legkorábbi nem-bibliai említése. Az adat bizonyítja, hogy Izráel ebben az időben nem volt Damaszkusz függőségében (vö. A. Jepsen: *Vetus Testamentum* 20 [1920] 359 skk. old.). Az asszírok hódításaira a Biblia először III. Tukulti-apil-Ésarra (745–727) hadjáratai kapcsán reagál (vö. 2 Kir. 15:19 skk.), az asszír királyt babilóni uralkodói nevén Púlnak nevezi. Menahem izráeli király adója mind a Bibliában (2 Kir. 15:19 skk.), mind III. Tukulti-apil-Ésarra feliratán szerepel *(Menihimme Szameriná'a)*. A további részleteket talán mellőzni lehet (a gazdag tudományos irodalomban alapvető jelentősége van A. Alt tanulmányainak, különösen a *Kleine Schriften* II. kötetében [München 1959. 2. kiadás] közölteknek). Csupán említeni szeretném, hogy az egyik júdai király, Áház (vö. 2 Kir. 15:38 stb.) nevének teljesebb formája a Bibliában nem fordul elő, s csak III. Tukulti-apil-Ésarra egyik felirata alapján lehet helyreállítani

(*Jauhazi Jaudá'a*, „a júdai Jehóáház" vagy „Jóáház"). Inkább egy olyan eseményről beszélnék kissé részletesebben, amely a forrásokban is nagy teret kap. Jeruzsálem asszír ostromáról i. e. 701-ben. Az előzmények: az i. e. 8. század végén Asszíria hódítási politikájában fordulat következett be, a korábbi elv, a zsákmányszerző hadjáratok helyett most a területhódításra, provinciaszerzésre való törekvés vezette őket. Az évszázad utolsó évtizedeiben a Földközi-tenger partvidékén egy sor asszír tartomány létesült, többek között az északi zsidó állam, Izráel területét is bekebelezték. Programba került az Egyiptommal való megmérkőzés is. Az új uralkodó, Szín-ahhé-eriba (704–681) trónralépése egy függetlenségi mozgalom számára teremtett alkalmat nyugaton. Ennek a politikai-diplomáciai szervezkedésnek legfontosabb s a részleteket illetően kizárólagos forrása az Ószövetség. Hizkijjáhu és a babilóni király szövetségét (vö. 2 Kir. 20:12 skk.) az imént említettem; bár a Bibliában a diplomáciai látogatás leírása az ostromé után következik, nyilvánvaló, hogy a történeti sorrend fordított volt. Jesajá próféta beszédei az asszírellenes koalíció több más részletét is felfedik, pl. az egyiptomi szövetségesek követségének jeruzsálemi látogatását (vö. Jes. 18:1–6), a jeruzsálemi vezetők és a nép botor optimizmusát (vö. Jes. 22:1–14, kül. 1–2 stb.). Szín-ahhé-eriba, belpolitikai nehézségek miatt, csak i. e. 701-ben vállalkozhatott a nyugati hadjáratra, ekkor azonban elérte célját, minden asszírellenes erőt szétvert. A hadjáratot királyfelirata részletesen leírja (magyar fordítását ld. *Ókori Keleti Történeti Chrestomathia*. Bp. 1965. 171 sk. old., Komoróczy G. ford.). Az eseménynek nagy terjedelmet szentel az Ószövetség is. A Királyok könyvében (vö. 2 Kir. 18–19) és Jesajánál (vö. Jes. 36–37) lényegében azonos leírás olvasható, a Krónikák könyvének beszámolója (vö. 2 Krón. 32) kissé eltérő beállítású. Mindenesetre a hadjáratot mind az asszírok, mind a júdaiak oldaláról hivatalos jellegű forrásból ismerjük meg. Tanulságos az egybevetésük. A Biblia a hadjáratot kifejezetten Júda-ellenesnek tekinti (vö. 2 Kir. 18:13), az asszír királyfelirat a koalíció tagjait rendre felsorolja. Mindkét forrás egyértelműen elárulja, hogy Júda volt a koalíció szervezője-vezetője, és félreérthetetlenül utal Egyiptom támogatására is. Az asszír felirat

részletesebben írja le a Júdát nem közvetlenül érintő eseményeket. Jeruzsálem ostromának leírásánál pontosabbnak látszik a Biblia, amikor azt írja, hogy az ostromló csapatokat asszír tábornokok vezették, s maga a király Lákisban volt (vö. 2 Kir. 18:14 és 17), az asszír királyfelirat egyes szám első személyben írja le az ostromot, ez azonban a királyfeliratok szokásos stílusa. A lákisi főhadiszállást a királyfelirat nem is említi, csupán a hadjáratot ábrázoló ninivei domborművek egyikének képaláírása. Jeruzsálem ostroma Hizkijjáhu adófizetésével ért véget, ezt a Biblia egészen más szövegösszefüggésben közli (2 Kir. 18:14 skk); valószínű, hogy az a rövid szakasz, amelyben ez az adat szerepel, hivatalos krónikási feljegyzés lehetett. Az adó összege a két forrásban közel áll egymáshoz, mindkettő 30 talentum aranyat említ, a királyfelirat 800, a Biblia pedig 300 talentum ezüstöt; elképzelhető, hogy az eltérés egyszerű elírás a héberben, talán a számnév rövidítésének téves feloldása („nyolc" és „három" azonos betűvel kezdődik). Az asszír forrás nem szól az ostrom befejezéséről: az adó lerovása az asszírok számára céltalanná tette a további ostromot, s valószínűleg elvonultak a falak alól. A Biblia ezt a város csodás megmenekülésének legendájává színezi (vö. 2 Kir. 19:35 skk.): Jahve angyala egy éjszaka 185 000 asszír katonát vágott le Jeruzsálem alatt, a király ezért vonult vissza Ninivébe. Az asszírok elvonulása a görög világban is visszhangot keltett. Hérodotosz (II. könyv, 141) arról ír – igaz, itt más a színtér, de az elbeszélés mégis Jeruzsálem ostromához kapcsolandó –, hogy az asszír seregek fegyvereit egerek rágták szét. Josephus Flavius (*A zsidók története*, X. könyv, 1, 5), Bérószosz hellénisztikus babilóni történetírót idézve, az asszír seregben kiütött járványról beszél. Könnyen elképzelhető, hogy az ostrom és a hadjárat gyors befejezéséhez egy járvány is hozzájárult, s ez szolgáltatta a bibliai legenda alapját. Az asszír források erről természetesen nem tesznek említést. A hadjárat végeredménye Júdára nézve korántsem volt olyan kedvező, ahogyan ezt a Bibliából sejthetnénk: az adó a királyi palota és a templom teljes lemeztelenítését jelentette (vö. 2 Kir. 18:15–16 és az asszír felirat hasonló értelmű listáját), és az országot is megcsonkították, területe úgyszólván csak magára Jeruzsálemre korlátozódott. Az események

igazolták Jesajá állásfoglalását: a próféta sohasem helyeselte országa vezetőinek asszírellenes, Egyiptombarát politikáját.

Az asszír hadjárat bibliai leírásának egyik részletéről még beszélnem kell. A Biblia részletes beszámolót ad arról, hogy az asszír főemberek Jeruzsálem falain kívül tárgyalni próbáltak Hizkijjáhu meghatalmazottaival a város feladásáról. Az asszírok először túlerejükkel érveltek, majd „júdai nyelven" (és nem arámiul, ahogy Hizkijjáhu meghatalmazottai szerették volna, hogy a nép ne értse őket) az odattartózkodó jeruzsálemi katonákhoz fordultak, és szabad elvonulást ígértek, ha megszüntetik az ellenállást: „...Hódoljatok meg előttem és gyertek ki hozzám, és akkor mindenki a saját szőlőjét és saját fügéjét eheti, és mindenki a saját kútjának vizét ihatja..." (vö. 2 Kir. 18:17–36; az idézet a 31 v.). Ezt az egész jelenetet egyértelműen költöttnek, novellisztikus bővítménynek lehetett eddig minősíteni, részben szerkezeti okokból (a tárgyalás leírása az adófizetés krónikási jegyzetét követi), részben tartalmi alapon (az asszírok érvelése feltűnően egybevág Jesajá jól ismert gondolataival). Ez azonban oktalan hiperkritika: a leírásból a kor levegője árad, s egy új ékírásos lelet a hitelességének szép közvetett bizonyítékát adta kezünkbe. A korra utal a tárgyalások nyelve. Egyfelől, az i. e. 8–7. század fordulóján az arámi már diplomáciai nyelv (mondhatni, *lingua franca*), másfelől viszont az asszírok mindig vittek magukkal tolmácsokat, hogy könnyen szót értsenek a lakossággal. Az említett új ékírásos szöveg a nimrúdi angol ásatások során került elő, egy igen fontos királyi levéltár anyagában. A levél az asszírok i. e. 730 körüli babilóniai hadjáratával kapcsolatos; két tábornok jelentése arról, hogyan próbálták a lázadó Nabú-mukín-zéri (Ukín-zér) híveiül szegődött babilóniakat elpártolásra bírni. Idézem a levelet (kiadta H. W. F. Saggs, *Iraq* 17. kötet, 1955, 23. old. 5 skk. sor): „A hó 28. napján Babilón elé mentünk. Marduk kapujához álltunk. Tárgyalni kezdtünk Babilón emberével (= Ukín-zér) ... Egy káld férfi, Ukín-zér szolgája volt mellette. Ők, és velük (néhány) babilóni polgár, előjöttek és a kapu elé álltak. Mi a következőképpen beszéltünk Babilón polgáraihoz: Vajon ellenségesnek kell lennetek irántunk (a lázadók) kedvéért? Azoknak a káldok között a helye! Babilón egy káld

emberre hallgatna? Azért jöttem Babilónba, hogy megerősítsem a ti kiváltságaitokat! Igen sok szót szóltunk hozzájuk. Öt vagy tíz ember volt ott. Nem hallgattak ránk. Nem akartak kijönni, nem beszéltek velünk. Csupán üzenetet küldtek. Ezt mondtuk nekik: Nyissátok meg a kaput, hogy bemehessünk Babilónba! Nem hallgattak ránk..." Az itt leírt jelenet mind egészében, mind részleteiben pontosan megfelel a Bibliában olvasható tárgyalási beszámolónak. Nyilván ez volt az asszírok szokásos eljárása és érvelése. A Biblia novellisztikus leírása itt teljes történeti hitelt érdemel. Ami pedig Jesajá állásfoglalását illeti: a próféta jól látta, helyesen értékelte kora nemzetközi helyzetét.

*Ez a részletes elemzés kétségtelenné tette, hogy nem lehet a Biblia történeti elbeszéléseit az ókori kelet történelmének összefüggéseiből kiszakítani. Ezzel kapcsolatban közbevetőleg hadd tegyek föl egy kérdést. A népek érintkezése rendszerint a nyelvre is hatással van. Találunk-e a bibliai héberben az ókori keleti nyelvekből átvett szavakat?*

Természetesen találunk. De óvatos eljárásra van szükség, mert nem minden lexikális egybeesés ered átvételből, a sémi nyelvek szóállománya igen közel áll egymáshoz. Az idegen eredetű, átvett szavak köre történetileg is jól körülhatárolható. A Biblia pl. idegen szavakként használja az asszír katonai méltóságneveket, akár mindjárt a Jeruzsálem ostromáról szóló, most elemzett szakaszban is. A héber *tartán* (2 Kir. 18:17; Jes. 20:1) vagy – a holt-tengeri Jesajá-tekercs pontosabb olvasatát követve – *turtán* szó az akkád nyelvi *turtánu* „a hadsereg főparancsnoka" szó átvétele, ugyanígy méltóságnév ebben a szakaszban a *rab-sáké* „főpohárnok" szó is. A harmadik idegen szó, a *rab-szarísz,* akkádul *rab sa rési,* akkádul ugyancsak méltóságnév, „elöljáró, aki a fej mellett van", de pontos jelentése egyelőre tisztázatlan. Itt tehát a Biblia nem jövevényszavakat, hanem idegen szavakat használ, hogy az asszír katonai vagy udvari hierarchiát pontosan jelölje. Ugyanez vonatkozik több más könyv (Dániel k., Eszter k. stb.) idegen szavaira. Néhány kifejezést viszont jövevényszónak tarthatunk, mert számolni kell azzal, hogy meggyökeresed-

tek a nyelvben. Ilyen jövevényszó lehet pl. a *hékál* „palota, templom", az akkád *ekallu*, ill. sumer *é-gal* („nagy ház") szóból; vagy a *kijjór* „(fém) edény" az urartui *kiri* „fémtál" szóból. Mindkét kölcsönzés mögött tisztán látszik a művelődéstörténeti háttér: az első esetben a kanaáni építészet és templomi szervezet mezopotámiai indíttatásai, a másodikban pedig az urartui fémtárgyak exportjának jelentősége az i. e. I. évezredben. A Bibliában még idegen szóra épülő szójátékkal is találkozunk. Jesajá pl. ilyen szavakat ad a megszemélyesített Asszíria ajkára: „Vajon vezéreim nem mind királyok-e?" (Jes. 10:8). A „vezér" szó itt héberül *szár*, de ugyanez a sémi szó az akkád nyelvben *sarru* (tőalakban *sar*) „király". Jesajá tehát szójátékot alkot: amikor az asszír seregparancsnokokat héber címükkel jelöli, saját nyelvükön királynak nevezi őket.

*Közbevetett kérdésem után talán továbbmehetünk. Az Ószövetség sok története játszódik Kanaán vagy Izráel területén kívül, tehát az ókori keleten. Ilyen pl. az ősatyák, Ábrahám, Izsák, Jákób élettörténetének nagy része is. A színtér azt jelenti, hogy itt szorosabb a kapcsolat az ókori kelet többi kultúrájával? Vajon egy-egy ilyen, szinte már novellisztikusan kerek elbeszélésnél is kimutathatunk távolabbi történelmi összefüggéseket?*

Ábrahám történetei kapcsán az i. e. II. évezred Elő-Ázsiájának politikai és társadalmi viszonyaiba pillanthatunk. Az 1920-as évek után, L. Woolley igen fontos ásatásai (Ur, ma Tell Mukajjár) nyomán mind a szaktudományban, mind a nagyközönség köreiben elterjedt a híres régész nézete, amely szerint Ábrahám ősatya itt, a délmezopotámiai Ur városban élt „kivonulása" előtt, mégpedig i. e. 2000 táján. (Woolley egyik népszerű könyve annak idején még magyarul is megjelent: *Ur városa és a vízözön*. Officina Könyvtár 43–45. Bp. 1943. Vö. 94 skk. old. Ábrahámról.) Az akkor használt ókori keleti kronológia mára valamelyest módosult. Azt a periódust, amelybe Woolley Ábrahám korát helyezte, a larszai dinasztia virágkorát, ma az i. e. 19. század végére szokás keltezni. Woolley még Ábrahám egykori lakóházát is megtalálni vélte; az ásatási területen az arab őrök ma is szívesen mutatják „Ibrahim" házának porlódó

agyagfalait. Mindez azonban részben naivitásnak, részben elhamarkodott következtetésnek bizonyult. Kétségessé vált, hogy az Ábrahám-elbeszélések városa, „a káld Ur" (vö. Gen. 11:28) valóban a dél-mezopotámiai várossal azonos-e. Ur nyomát máshol kell keresni. Az ugariti okmányok sűrűn említik „Ura kereskedői"-t, akiknek joguk van az ugariti király országán áthaladni aratás évadján – akik tehát kereskedelmi útjaikon észak-mezopotámiai székhelyükről Fönícián át Kanaánig vagy még délebbre jutnak el. (Vö. a Józsefet megvásárló és Egyiptomban eladó kalmárokkal, Gen. 37:25 és 28.) A bibliai Ábrahám városa feltehetően ezzel az Ura nevű várossal azonos. A Biblia „káld" jelzője csak későbbi, anakronisztikus magyarázat: a *kaldu* szó az ékírásos forrásokban is csak az i. e. 9. században jelenik meg (vö. J. A. Brinkman: *A Political History of Post-Kassite Babylonia.* Roma 1968. 260 skk. old.), így a Bibliában sem lehet egészen korai hagyomány, ami azt jelenti, hogy az Ur városnév azonosítása szempontjából semmi jelentősége nincs. Az *Ura* név tulajdonképpen „város"-t jelent, amennyiben összefügg a sumer *uru* „város" szóval (ez, noha a szóban forgó térség helyneveinek etimologizálása nehézségekbe ütközik, talán mégis lehetséges). Ábrahám városának nevét a Septuaginta egy helyen (Gen. 11:31) lefordítja, éspedig a görög *khóra* „föld" szóval; ez a dél-mezopotámiai Ur esetében indokolatlan volna, e város nevének semmi köze a sumer *uru* szóhoz. Ha Ábrahám városát nem délen, hanem Észak-Mezopotámiában tudjuk, egy csapásra érthetővé válik, hogy miért találunk a családfán olyan sok észak-mezopotámiai helynevet – személynévként (ilyenek, Gen. 11:14 skk. genealógiája rendjében, Éber, Peleg, Reú, Szerúg, Náhór, Terah, Hárán). Ez a családfa nem más, mint egy meghatározott térség (az Euphratész nagy kanyarja által közrezárt „folyóköz") földrajzi neveiből konstruált, épp ezért teljesen fiktív leszármazási láncolat. Kivétel viszont Ábrahám (vagy Ábrám) neve, ez tiszta személynév, még az ékírásos névanyagban is találkozunk vele (*Aba-rámi* és változatai). A Biblia egyértelműen kimondja, hogy Ábrahám arámi volt. „Vándorló arámi volt az atyám..." – olvassuk róla, a héber szöveg (Deut. 26:5) pontos értelme szerint. Mindezt tekintetbe véve, s a lényeget illetően elfo-

gadva C. H. Gordon elemzéseinek eredményeit, arra a következtetésre kell jutnunk, hogy a bibliai Ábrahám-történetek annak az életformának felelnek meg, amelyben az Észak-Mezopotámiából kirajzó arámiak, még pontosabban talán az arámi kereskedő-pásztorok éltek az i. e. II. évezred középső harmadában.

*...de Ábrahám mégiscsak a héberek ősatyja! Mit jelent hát az, hogy héber?*

Abban az ethnikumban, amelyet az Ószövetség viszonylag ritkán a „héber" *(ibrí,* görögül *hebraiosz),* gyakrabban az „Izráel fiai", „izráeli" vagy „júdai" (a. m. zsidó) névvel jelöl, az egyik komponens, történetileg nézve, feltétlenül az arámi. Ábrahám alakja ezt az arámi elemet jelképezheti. De az Ábrahám-elbeszélésekből az arámiak kanaáni letelepedésének igazi jellege, jogi háttere is szépen kihámozható. Különösen fontos ebből a szempontból a Makpéla-barlang megvásárlásának leírása (Gen. 23). Ábrahám, amikor felesége meghalt, hogy eltemesse őt, egy kis földdarabot akart venni Hebrón (Kirját-Arbá) lakóitól, akiket a szöveg „Hét fiai"-nak, hettitáknak nevez. Az alku során a hettiták először felajánlják: Ábrahám bármelyikük sírhelyén temetkezhet – ez a kérés elutasításával egyenlő. Ábrahám „jövevény" *(gér)* és „telepes" *(tósáb)* köztük, s ezeknek éppen az volt a megkülönböztető jegyük, hogy nem volt részük a faluközösségi földekben. Ábrahám mégis egy telek kis részét kéri (ez Makpéla barlangja), ezt viszont a tulajdonos tagadja meg, helyesebben, a tulajdonos csak az egész telek eladására hajlandó. Az ügylet végül a faluközösség gyűlése előtt (vö. „a város kapujához jönni" kifejezéssel, Gen. 23:10 és 18; ill. E. A. Speiser értelmező tanulmányával: „Comming" and „Going" at the City Gate. *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 144 [1956] 20–23. old.) létre is jön, Ábrahám földtulajdonos, így faluközösségi tag lesz Hebrónban. A történet hátterét az ókori keleti források több oldalról is megvilágítják. H. Petschow, az ékírásos jog kitűnő tudósa nemrég rámutatott (*Journal of Cuneiform Studies* 19 [1965] 103–120. old.), hogy az alku leírása egy Mezopotámiában az i. e. 7. században is jól ismert okmánytípus, az ún. „párbeszédes okmányok"

formai jegyeinek felel meg. A Biblia tehát az adásvétel jogilag egyértelmű, pontos leírását adja. De ennél is lényegesebb az alku jogtörténeti háttere. Az ókori keleten a földtulajdon nemcsak polgárjogot ad (a vásárlás végül Ábrahám és utódai számára is ezt jelenti a későbbi hivatkozások értelmében), de kötelezettségekkel is jár. A hettita jog szerint a kötelezettségek mindaddig az eredeti tulajdonost terhelik, amíg a földtulajdon egészét át nem ruházza. A hebróni hettita férfi tehát azért nem akarja a telek szélső darabját (vö. Gen. 23:9), azaz egy részét eladni, mert ez hátrányos helyzetbe hozná őt a földtulajdonnal kapcsolatos kötelezettségek terén. A telek egészét viszont eladja. Nos, Ábrahám korát illetően most is ugyanarra az eredményre jutottunk, mint az imént. Ezékiel próféta egy szöveghelye a magyarázóknak mindeddig komoly nehézségeket jelentett. Itt Jeruzsálemről, azaz a zsidókról szólva ez áll: „Kanaán földje a szülőhazád, apád amorita (=arámi), anyád hettita" (Ez. 16:3). A képet a most mondottak történetileg megfejtik. Ami pedig a „héber" megjelölést illeti: ez a szó nem héberül van! Egy ókori keleti jogi–társadalmi kifejezést kell látnunk benne. Az ékírásos források *habiru*, az egyiptomi és ugariti szövegek *apiru* formában használják. A szó eredete ma sincs tisztázva, jelentése azonban egyértelmű és világos. Azokat az idegeneket jelöli, függetlenül nyelvi vagy ethnikai hovatartozásuktól, akik kiváltak saját faluközösségükből, és más helyen találtak megélhetést, alkalmazást, rendszerint államok vagy városok, olykor magánszemélyek szolgálatában, igen gyakran katonaként. Ezt a társadalmi kategóriát más szavakkal is jelölték, pl. akkádul a *hupsu* szóval, amely a bibliai héberben is megtalálható *(hopsi);* ilyen szó a már említett héber *gér* is. A *habiru* vagy *héber* tehát egyértelműen egy meghatározott társadalmi helyzet elnevezése; a szót a Biblia archaikus rétegei mindig ebben az értelemben használják: Ábrahám így „héber" (vö. Gen. 14:13), ha amorita „szövetségesei" (tkp. alkalmazói) mellett szerepel; József így „héber" Putifár házában (vö. Gen. 39:14; 39:17; 41:12); a rabszolga is így „héber" az Exodus törvényeiben (vö. Ex. 21:12 skk.). A *héber* tehát nem önmegjelölés, hanem idegenek adta elnevezés, ezért is nem vált, mint már említettük, igazi népnévvé.

*Ismét egy kis részlet iránt érdeklődnék. A hagyomány nagy jelentőséget tulajdonít annak, hogy Melkicedek megáldotta Ábrahámot. Vajon ez a jelenet is Kanaánhoz akarja kapcsolni az ősatyát?*

Ábrahám és Melkicedek találkozása a Genesis egyik legvitatottabb fejezetében (Gen. 14) szerepel. A szöveg szerint Ábrahám, öt kanaáni király hadvezéreként, egy csatában négy idegen király fölött győz. Az egész szövegben Ábrahám hadvezérsége érthető a legjobban: ez is a *habiru* státushoz tartozik. A királynevek, bár sok kísérlet történt azonosításukra, mindmáig lényegében megfejtetlenek. A legelfogadhatóbb egyeztetés szerint Tideál a Tudhalija hettita királynévvel azonos, de itt sem az óbirodalmi uralkodókra, hanem az újbirodalom II. vagy még inkább III. Tudhalija nevű királyára kell gondolnunk. Amráfel biztosan nem azonos Hammurábi babilóni királlyal! Kedorlaomer neve elámi hangzású ugyan, de ilyen nevekkel az elámi történelemben másfél ezer éven át találkozhatunk. A nevek alapján ez az epizód eszerint nem datálható. Sőt, mai tudásunk szerint, inkább valószínű, hogy a történet maga nem is történelem, hanem többféle hagyomány önkényes szövevénye. Az ókori keleti történetírás tehát ezzel az – első pillantásra igen történetinek látszó – elbeszéléssel egyelőre nem sokat tud kezdeni. A Melkicedek-szakaszban viszont legalább egy ponton tisztán látunk. A héber szöveg Melkicedek neve után ezt az értelmezőt használja: *melek sálém* (Gen. 14:18). Ezt a fordítások és a magyarázatok szinte egyöntetűen „Sálem (Jeruzsálem) királya"-ként értelmezik. Valójában itt is egy ókori keleti jogi fogalom szerepel. A „béke" *(sálóm)* nem más, mint szövetségkötés, olykor még vazallusi szövetség is. Melkicedek tehát nem Jeruzsálem királya, a szó nem Jeruzsálem nevének felel meg (még ha Zsolt. 76:2 sk. így érti is). Melkicedek „szövetséges király", anélkül, hogy a szöveg megnevezné városát. A szakasz célja tehát valóban az, hogy Ábrahám kanaáni jogait hirdesse.

*Közismert, hogy a Biblia nagy jelentőséget tulajdonít a szövetségnek. A szövetség mint téma és mint forma végigvonul az egész Biblián. Sőt,*

*maga az „Szövetség" elnevezés is ebből fakad. Találunk-e itt is közös ókori keleti elemeket?*

A bibliai szövetségeszmét az ókori keleti jog világítja meg. A héber „szövetség" szó *(berít)*, amelynek fogalmi fejlődését a Biblián belül J. Begrich klasszikus értékű tanulmánya (új lenyomatban: J. Begrich: *Gesammelte Studien zum Alten Testament.* München 1964. 55–66. old.) rajzolta meg, eredetében az i. e. II. évezred eleji szíriai, észak-mezopotámiai szokásjogban gyökerezik. A szó egy közönséges prepozícióból vált főnévvé: akkádul *birít* a. m. „között"; ilyen kifejezésekre kell gondolnunk: „szövetséget kötni X. és Y. *között" (birít ... u ...)*. De a „szövetséget kötni" kifejezés héber eredetijét is ókori keleti szemantikai párhuzam magyarázza: a *kárat* ige, amely a szövetségkötést jelenti, tulajdonképpen „hasít, elvág". Mári városban került elő az a levél *(Archives Royales de Mari.* II. 37), amely a héber szóhasználatot megmagyarázhatja. Az ékírásos szövegben ezt olvassuk: *ama hárim katálim birít Hana u Idamaraz,* szó szerint: „szamár megölésre Hana és Idamaraz között". A „szamár megölés" nyilván kifejezéssé vált, ez a levél sem szamarat említ áldozati állatként. A kifejezés nem akkád, hanem nyugati sémi jellegű. A héber *kárat* szó nyilván egy ugyanilyen vagy hasonló szertartás emlékét őrzi, ahogy ezt M. Noth a mári szöveg kapcsán meggyőzően kimutatta (*Das alttestamentliche Bundschliessen im Lichte eines Mari-Textes.* Új lenyomatban: M. Noth: *Gesammelte Studien zum Alten Testament.* 3. kiadás, München 1966. 142–154. old.). Mindez azonban csupán a bibliai szóhasználat, mondjuk így, Biblia-előtti gyökere. Sokkal fontosabb ennél, hogy a szövetségkötéssel foglalkozó ószövetségi helyek, beleértve a Jahve és a zsidó nép közti szövetség irodalmi „okmányait" is (pl. Ex. 19:3–8; a Tízparancsolat, Ex. 20:1–17: Ex. 24:3–8; Jósua 24, vagy a későbbi állandó hivatkozások), pontosan megfelelnek az ókori keleti nemzetközi jogból ismert függőségi (vazallusi) szerződések formai és tartalmi jegyeinek (vö. J. A. Thompson részletes egybevetését: *The Ancient Near Eastern Treaties and the Old Testament.* London 1964). A függőségi szerződések okmánytípusa az i. e. II. évezred má-

sodik felében alakult ki. A hettita újbirodalom korából igen sok emléke maradt fenn. A hettiták a kisázsiai, szíriai és kanaáni kisállamok fejedelmeivel vazallusi szerződéseket kötöttek, ez a szerződésrendszer nagyhatalmi befolyásuk legalizálása volt. Az okmánytípus az újasszír kor nemzetközi szerződéseiben élt tovább, ebből az időből már arámi nyelvű emlékeit is ismerjük. A bibliai kor zsidósága, amikor a Jahve és maga közti viszonyt megfogalmazta, a korabeli nemzetközi jog hatása alatt állt, teológiája ebben a vonatkozásban az ókori keleti nemzetközi jogból táplálkozik.

*Maradtak fenn az Ószövetségben valódi, tényleges szerződések is?*

Az ókori kelet írásbelisége nem csekély részben jogi okmányokból áll, s ezek között szép számmal találunk szerződéseket is. Részben nemzetközi szerződéseket, de a legnagyobb számban gazdasági vagy magánjogi szerződéses okmányokat. Az Ószövetségben nem maradt fenn teljes szövegű szerződés, de ilyenek létére sok helyen következtethetünk. Az utalások elárulják, hogy Izráel szerződéses joga azonos volt az ókori keletével. A nemzetközi szerződések példája lehet Salamon szerződése Hírám türoszi királlyal (1 Kir. 5:16–23, a szakasz jogi és történeti hátteréhez ld. F. C. Fensham: The Treaty between the Israelites and Tyrians, *Vetus Testamentum Supplementum* 17 [1969] 71–87. old.). Róma és Júdás Makkabeus szerződésének teljes szövege maradt fenn a Makkabeusok könyvében (1 Makk. 8:22 skk.). A magánjogi szerződések közül említsük Jeremiás földvásárlását (Jer. 32:6 skk.), amelynél az okmányt két példányban állították ki – ez az ókori kelet joggyakorlatának felel meg. Gezerben az ásatások során találtak is az i. e. 7. század derekáról származó föld adásvételi szerződéseket, ékírással, akkád nyelven (R. A. S. Macalister: *The Excavation of Gezer*, I. London 1911. 23 skk., ill. 27 skk. old., vö. K. Galling: *Palästinajahrbuch* 31 [1935] 81 skk. old.). A szerződő felek minden jel szerint zsidók voltak. Jákób és Lábán szerződése, amely szerint a nyáj szaporulatának meghatározott része a pásztort illeti (vö. Gen. 30:28–34), az ókori keleti ún. szolgálati szerződések kereteibe illik. Egy újabban feldol-

gozott ékírásos szöveg, állatok szaporulatának könyvelése tíz éven át (vö. I. J. Gelb: *Journal of Cuneiform Studies* 21 [1967] 64–69. old.), számszerűen is bizonyíthatja, hogy az effajta munkaviszony Mezopotámiában könnyen vezethetett meggazdagodáshoz (ld. még J. J. Finkelstein: An Old Babylonian Herding Contract and Genesis 31:38 f. *Journal of the American Oriental Society* 88 [1968] 30–36. old.).

*Eddig főként a történelemmel foglalkoztunk, lépjünk most át az irodalom, a költészet világába. A Biblia egyik legszebb és legismertebb részlete József története, többek között Thomas Mann regénytetralógiájának is ihletője. Itt az ókori keleti háttér talán az ókori kelet nyugatibb tájait jelenti.*

A József-történet az Ószövetségnek költői, művészi szempontból talán legértékesebb része, az elbeszélő művészet vagy – mondjuk nyugodtan – novellisztika talán legrangosabb bibliai emléke. A szerző szuverén írói szándékkal nyúlt forrásaihoz, s műve meghaladta a források művészi színvonalát: a nem elsősorban szépirodalmi célkitűzésű őstörténeti hagyományokat irodalommá emelte. Az elbeszélés, noha a források „varratai" felismerhetők benne, sokkal egyöntetűbb, mint a Genesis bármely másik részlete. A József-történet nem tarthat igényt a történelmi hitelességre: novella, s nem történetírás. De számos eleme történelmileg is értékelhető. Az a leírás, amelyet Egyiptom államháztartásáról vagy az egyiptomi földtulajdonviszonyokról ad (vö. Gen. 41:33 skk.; 43:1 skk.), egészében az újbirodalom viszonyainak hű tükörképe. A novella egyiptomi adatai aligha lehetnek későbbiek, mint az i. e. II–I. évezred fordulója. A novella egyik legismertebb eleme az ún. Putifárné-motívum (vö. Gen. 39:7 skk.). A világirodalom roppant sok művében találkozunk vele. Homérosz Bellerophontész-történetében (Íliász VI. ének), Euripidész Hippolütosz-tragédiájában s ennek számos európai feldolgozásában (pl. Racine: Phèdre), de kevésbé ismert antik mítoszokban is. Az ókori keleti kutatás azonban jóval korábbi szövegeket is feltárt. Először egy újbirodalmi egyiptomi novella vált ismertté (magyarul, *A két fivér* címen, Dobrovits Aladár fordításá-

ban olvasható: *A paraszt panaszai*, Bp. 1963), itt a szereplők istenneveket viselnek ugyan, de a novella mégis emberi világban játszódik. Thomas Mann ezt a novellát is kiaknázta. De a boghazköyi ásatások egy hettita szöveget is feltártak, az Elkunirsa-mítoszt, vagy másképp Asertu és a Viharisten történetét (feldolgozása H. Otten nevéhez fűződik: Ein kanaanäischer Mythus aus Boghazköy. *Mitteilungen des Instituts für Orientforschung* 1 [1953] 125–150. old., vö. *Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft* 85 [1953] 27–38. old., és H. A. Hoffner, Jr.: The Elkunirša Myth Reconsidered. *Revue Hittite et Asianique* 76. füzet [1965] 5–16. old.). Itt a szereplők igazi istenek, csakhogy nem a hettita istenvilágból, hanem a kanaáni mitológiából származnak. Elkunirša neve egy kanaáni istennév és jelző (héberül: *Él kóné erec*) hettita átírása. Ebből az következik, hogy a mítosz kanaáni eredetű. A motívumok sohasem műfajhoz tartoznak, hanem elemi elbeszélő egységek, amelyekkel minden elbeszélő többé-kevésbé szabadon élhet. A Putifárné-motívum s vele együtt a József-történet egy lényeges része mai ismereteink szerint Kanaánban az i. e. II. évezred derekán már ismert volt. Innen vették át az irodalmi élet csatornáin a hettiták, az egyiptomiak (az egyiptomi novella részben elő-ázsiai színtéren játszódik) és a héber irodalom, innen – később – a görögök is. Az „eredeti" kanaáni mítosz világiasabbá vált, fokozatosan emberi környezetbe tevődött át, mítosz helyett költészet lett belőle. A Genesis Putifárné-jelenete (és lényegében az egész József-történet) mögött tehát nem történelmet, hanem irodalmi forrást kell keresnünk.

*A József-történetben jelentős szerep jut az álmoknak. Van-e ezekben az álmokban és a hozzájuk kapcsolódó álomfejtésben ókori keleti elem?*

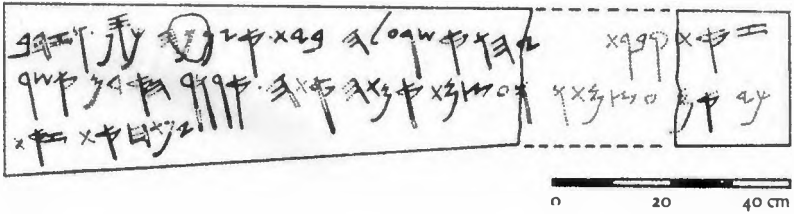
A jósló álmok igen gyakoriak az ókori kelet irodalmában. Az epikában a cselekmény fordulópontjain sokszor álom adja tudtul azt, ami következni fog. Az álom ilyen esetekben az eposzköltészet formai építkező elemével, az epikus ismétléssel társul. Az eposzokban igen hosszú szakaszok ismétlődnek szó szerint vagy csekély változtatással, kétszer, még inkább háromszor, olykor ennél is többször.

A jósló álmok az ilyen ismétlésekhez teremtenek alkalmat: először az álmot halljuk, aztán értelmezését (megfejtését), végül teljesedését. A költészet jósló álmai természetesen megszerkesztett, fiktív álmok, az álom tehát irodalmi eszköz, még akkor is, ha elemei netán valódi álmokból merítenek. A jósló álmok között elkülöníthetjük a szimbolikus álmok csoportját, ezekben az álomjelenetek vagy a motívumok többnyire minden életszerűséget nélkülöznek, s így nem adnak kézenfekvő, természetes megfejtést. Az akkád Gilgames-eposz az ókori keleti irodalmi álmok gazdag példatára. Ha a Biblia álomjeleneteit a sumer vagy akkád irodalom álmai mellé állítjuk, nyomban megállapíthatjuk, hogy ugyanannak az irodalmi kultúrának a sarjai. A József-történet álmai mind szimbolikus álmok, bár az első (Gen. 37:7, a kévék meghajlása) viszonylag egyszerűen megfejthető. Jellegzetes szimbolikus álom a midjáni katona álma Gideón seregének másnapi rohama előtt (Bírák 7:13 skk.). Tiszta jósló álom pl. Abímelek álma (Gen. 20:3 skk.). Egy jellegzetes szertartási szokáshoz kapcsolódnak az ún. inkubációs álmok, a szentélyben alvó uralkodó jósló álmai. Az ókori kelet leghíresebb ilyen emléke Gudea lagasi uralkodó (i. e. 22. század) templomépítési himnuszában olvasható; erről éppen egy magyar orientalista, Kmoskó Mihály mutatta ki, hogy inkubációs álom (*Zeitschrift für Assyriologie* 29 [1914] 158–171. old.). Ilyen inkubációs álom a Bibliában Salamon álma Gibeónban (1 Kir. 3:4 skk.). Mindehhez hozzá kell tennünk, hogy az irodalmi álomfejtés mellett az ókori keleten virágzó álomfejtési irodalom is volt, az álmok motívumait előjeleknek tekintették, és hosszú sorozatokat állítottak össze, bizarrnál is bizarrabb motívumok értelmezéseiből. A leghíresebb ilyen emléket *Asszír álmoskönyv* címen tartjuk számon (kritikai kiadása, az ókori keleti álomfejtés történetével, A. L. Oppenheim könyve: *The Interpretation of Dreams in the Ancient Near East.* Philadelphia 1956; az újabb fragmentumok: *Iraq* 31 [1969] 153–165. old.), anyagából egy s más az antikvitás híres álmoskönyvei (pl. Artemidórosz) révén az európai álomfejtő irodalomba is átkerült. Ez az álomfejtési irodalom azonban a Bibliában ismeretlen.

A Huszita Bibliából. Müncheni Kódex, 1466

Máté Evangéliumának részlete korabeli kiejtéssel, mai betűkkel:
Tahát vépének őhozjá Jĕruzsálĕmből az írástudók és a' lĕváltak, mondván:
(2) Mire törik mëg a' tĕ tanëjtványid a' véneknek szerzésëket, mërt nëm mossák
mëg ő kezëket, mikor kënyeret ësznek. (3) És.ő felelvén, monda azoknak: És tü
mire töritëk mëg

A kódex zárósorai




Sevna (?) sírfelirata. I. e. 7. század

# AZ MAGÁR NIPNEK KI EZT OLVASSA

Rofetāk āltal ßolt righeñ nêked az isten/
Az kit ighirt imę vigre meg atta fiat.
Buzgo lilekuel ßol most ęs nêked ez altal/
Kit haga hog halgass/ kit haga hog te kóuess.
Nêked azirt ez lún profetad/ dortorod/ ez lún
Mestered/ ez most ęs/ mellet az isten ada.
Ez profeta ßauāt halgasd/ mert tighed az isten
El veßt/ ęs ńemos itt nem lehet az te neued.
Itt ez irāsban ßol mostañ ęs nêked ez altal/
Hůtre hiu mind/ hog lenki ne mencze magāt.
Az ki Sidoul/ ęs Górógúl ęs vigre Diākul
Szol vala righeñ/ ßol nêked az itt Magarul.
Minden nipnek az ů ńelwiñ/ hog minden az isten
Tóruińiñ illen/ minden imagga newit.
Itt vagon az reytek kincz itt vagon az ki folo viz/
Itt vagon az tudomāń mell órók iletet ād.
Lelki keńir vagon itt/ mellben miker ißel órókkę
Ilß/ mell az mennból ßālla/ halālra mene.
Az ki teremt tighed/ meg vālt/ órók iletet ęs ād
Az ßent āltal/ nincz tóbb bizodalmad azirt.
Annek azirt ßolgāll mindenkor tißta ßůeduel/
Annek mindenkor tīg igaz āldozatot.
Tighedet ez hozzā vißen/ s nem hāg miker ig mond
Bodogok el iouetek/ veßetek el gonoßok.

Sylvester Janos iria

Sylvester János ajánló verse az Újszövetség fordításához. 1541

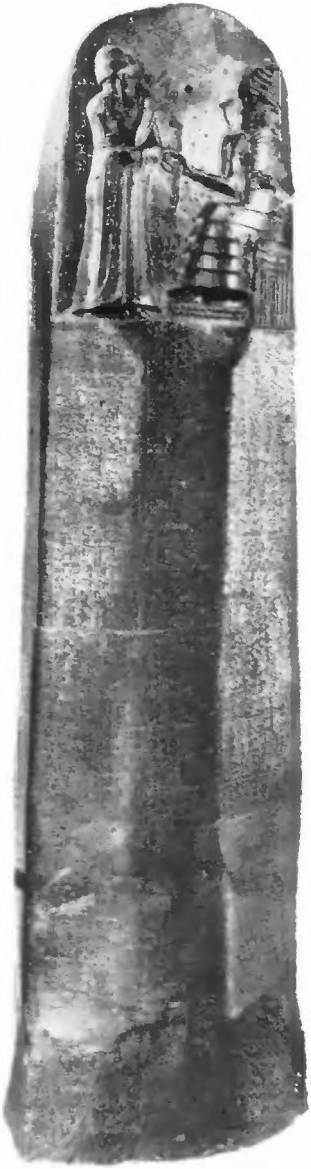
A Jordán völgye

„Mózes hegye" a Szináj-félszigeten

Agyag faldísz vagy kultusztárgy Megiddóból.
I. e. 13–12. század

Istar istennő oroszlán hátán.
Dombormű Tell Aszmarból, i. e. 8. század

A Viharisten bika hátán.
Dombormű Dzsekkéből (Szíria), i. e. 8. század



Hammurabi törvényoszlopa.
I. e. 18. század

Jéhu, Izráel királya, adóval hódol III. Sulmánu-Asarídu asszír király előtt.

Részlet a „Fekete obeliszk”-ről, i. e. 9. század

Kanaáni templom Hácórban: a „szentek szentje", istenszoborral és sztélékkel.
I. e. 14. század

Részlet a Hammurabi-törvények szövegéből

„A Dibóni Mása, Kemósit fia" sztéléje. I. e. 9. század

Izsák feláldozása. A Béth-Alfa-i zsinagóga mozaikja, 6. század

Az állatöv jegyei és az évszakok. Béth-Alfa-i zsinagóga, 6. század

Zenész nők. Egyiptomi újbirodalmi falfestmény, i. e. 2. évezred második fele

Három fogoly zenész (valószínűleg Júdából). Újasszír palotadomborműről, i. e. 7. század

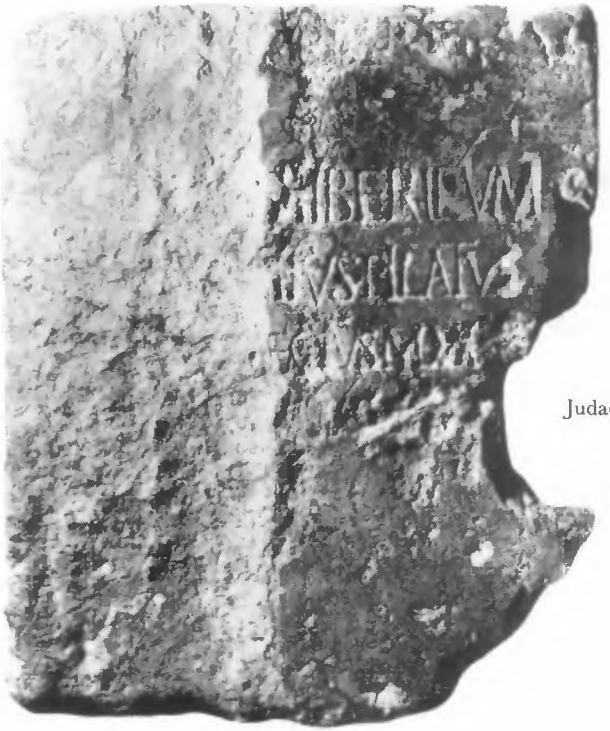
Izsák feláldozása. A Béth-Alfa-i zsinagóga mozaikja, 6. század

Az állatöv jegyei és az évszakok. Béth-Alfa-i zsinagóga, 6. század

Zenész nők. Egyiptomi újbirodalmi falfestmény, i. e. 2. évezred második fele

Három fogoly zenész (valószínűleg Júdából). Újasszír palotadomborműről, i. e. 7. század

Zenekar felvonulása. Újasszír palotadomborműről, i. e. 7. század




Pontius Pilatus,
Judaea praefectusa felirata Caesareából.
1. sz. 1. század első fele

Zenész héthúros hárfával.
Óbabilóni terrakotta dombormű,
i. e. 18. század

A jeruzsálemi templomi kincsek elhurcolása Titus diadalívén. I. sz. 1. század

Dávid király hárfával. Bizánci miniatúra, 10. század

Dávid király orgona mellett. Angol miniatúra, 13. század

Gábriel arkangyal kinyilatkoztatása Mohamednek. Középkori arab kéziratból

مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۚ وَجَآءَكَ فِى هَٰذِهِ
ٱلْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٢٠﴾ وَقُل لِّلَّذِينَ لَا
يُؤْمِنُونَ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَٰمِلُونَ ﴿١٢١﴾ وَٱنتَظِرُوٓا۟
إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴿١٢٢﴾ وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ
وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ ۚ وَمَا رَبُّكَ
بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٢٣﴾

## (١٢) سورة يوسف مكية

إلا الآيات ١ و ٢ و ٣ و ٧ فمدنية
وآياتها ١١١ نزلت بعد سورة هود

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الٓر ۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ﴿١﴾ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ
قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢﴾ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ

*Az egyik leghíresebb és egyben legbonyolultabb bibliai álomsorozat Dániel könyvében olvasható. Az álmok egy része Nebukadnecár babilóni király látomása.*

Dániel könyvének álmai mind szimbolikus álmok. Bonyolult konstrukciójuk, mesterkélt – következetesen átgondolt – szimbólumrendszerük még azt az életszerűséget is nélkülözi, ami pl. József álmaiban is megtalálható. Az álmokat magukat nem kell, meggyőződésem szerint nem is lehet Babilónból származtatni; inkább egy hosszú irodalmi hagyomány utolsó hozamát láthatjuk bennük. Tehát az álmok a héber irodalomból magyarázandók.

De ha már szóba került Dániel könyvének Nebukadnecárja, hadd beszéljek, legalább röviden, egy nevéhez fűződő jelenetről. Dániel könyvének 4. fejezete a Biblia és az ókori kelet viszonyát új oldalról mutatja be. Nebukadnecár ebben a jelenetben elveszti királyságát, száműzik az emberek közül, „füvet evett, mint az ökrök, és teste az ég harmatában ázott, úgy hogy megnőtt a szőre, mint a sasok tolla, és karmai, mint a madaraké" (Dán. 4:30). Nebukadnecár természetesen azonos II. Nabú-kudurri-uszur babilóni királlyal (605–562). Ez a legenda azonban eredetileg nem az ő nevéhez kapcsolódott, hanem az utolsó babilóni királyhoz, Nabú-naidhoz. Nabú-naid az uralkodása egy részét Babilóntól távol, Szíriában és Dél-Arábiában töltötte, hogy a fenyegető perzsa hódítás ellen mozgósítsa birodalma erőtartalékait. Veresége után a perzsa hódítók és a babilóni papság (amely mindig is ellenségesen viselkedett vele) vádolta azzal, hogy esze elhagyta, és ezért ment a sivatag földjére. A Nabú-naid ellenes propagandának több ékírásos irodalmi emlékét ismerjük. Már ezek alapján fel lehetett ismerni (a felfedezés W. von Soden nevéhez fűződik: Eine babylonische Volksüberlieferung von Nabonid in den Danielerzählungen. *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 53 [1935] 81–89. old.), hogy a Biblia egy Nabú-naid-legendát vett át és kapcsolt II. Nabú-kudurri-uszur alakjához. Később a holt-tengeri tekercsek között valóban előkerült egy töredékes szöveg, „Nabúnáj imája", amely a Dániel könyvében megtalálhatóhoz hasonló legendát még Nabú-naid (Nabúnáj) neve alatt rögzítette. Ezután kézenfekvő volt a következtetés, hogy Jesajá könyvének 21. fejezete is a Nabú-naid-legendához kap-

csolható (vö. K. Galling: Jesaia 21 im Lichte der neuen Nabonidtexte. *Tradition und Situation. A. Weiser zum 70. Geburtstag.* Göttingen 1963. 49–62. old.). Gyakori eset a népi hagyományban, hogy az ismertebb, híresebb hős magához vonzza a kevésbé ismertek népszerű legendáit. Most is ez történt. Így egy legenda útját, kezdve a babilóni propagandától, a mezopotámiai és zsidó–arámi népi hagyományokon át, a Biblia kánonikus szövegéig követhetjük – igen ritka eset az ókori kelet utóéletében.

*Az imént beszéltünk a jósló álmokról, a jövendőmondásról. A köztudat a zsidó prófétákban is bizonyosfajta jövendőmondókat lát. A prófétai mozgalom történeti jelentőségét sorozatunk egy másik beszélgetése vizsgálja. Most talán csak a prófétizmus ókori keleti hátteréről essék szó.*

Ha a bibliai prófétizmusról mint vallástörténeti jelenségről beszélünk, világosan kell látnunk, hogy a nagy klasszikus próféták csupán egy hagyományos megnyilatkozási-állásfoglalási formát töltöttek meg új tartalommal; igaz, éppen ez adja jelentőségüket. Az ószövetségi klasszikus prófétizmus előzményei közül témánk keretei között az eksztatikus (felindult) prófétizmus érdekelhet bennünket közelebbről. Maga a Biblia írja, hogy eksztatikus prófétái nemcsak Jahvénak vannak, de a kanaáni isteneknek is (vö. 1 Kir. 22:6). Wenamon egyiptomi nyelvű útleírása az i. e. 11. századi Bübloszban említi a révületbe eső és ebben az állapotban isteni utasítást közvetítő papot. Több későbbi adat is arra mutat, hogy az eksztatikus megnyilatkozás Elő-Ázsia nyugati térségében a vallási-politikai élet bevett tényezője volt. A végső bizonyítékot Mári városának ásatásai szolgáltatták. Máriban számos olyan levelet találnak (i. e. 18. század), amelyek „próféták" szavairól adnak hírt. Az első ilyen levelet G. Dossin tette közzé 1949-ben (*Revue d'Assyriologie* 42. kötet, 125–134. old.), mára a levelek száma nagyra nőtt, a velük foglalkozó irodalom felduzzadt. A „próféták"-at Máriban többnyire a *muhhú* akkád szó jelöli, a babilóni-akkád *mahhú* változata. A szó Máriban „eksztatikus"-t jelent, közöségesen azonban „dühöngő"-t. Sumerül így írják körül: *lú-dingir-dib-ba-ra,* „akit az isten megragadott", vagy *lú-*

*gub-ba,* „aki kiáll". Ezek a megszállottak rendszerint Dagan vagy Adad megbízottjaként lépnek fel, és az istenre hivatkozva kategorikus parancsokat közölnek a királlyal a város politikai vagy egyéb napi ügyeiben. Némelyikük egy szentélyhez tartozik, de vannak köztük magánemberek is. Beszédük rövid, hatásos fogalmazású, ritmikusan tagolt. Egy állandó formulával kezdődik: „Isten (vagy: Dagan, vagy: Adad) küldött engem!" Mindez formailag feltűnően hasonlít az ószövetségi próféták beszédeihez; elég, ha a héber prófétai formulára (*neúm adonáj* „Jahve szava") utalunk. A hasonlóság a próféták társadalmi helyzetében is megmutatkozik, gondoljunk pl. a magánember Jeremiásra és a vele szemben álló hivatalos prófétákra, akik a szentély mellett működnek (vö. Jer. 28:1 skk.; 29:20 skk.). Viszont Izráel prófétáinak hosszabb, szónokilag is kidolgozott beszédei az ókori keleten hiányoznak, és természetesen hiányzik elvont teológiájuk is. Mindenesetre az ószövetségi próféták tevékenységét határozottan meg kell különböztetnünk a jövendőmondókétól. A mári anyag értéke abban rejlik, hogy ezt a megkülönböztetést elvi jelentőségre emeli. A prófétai beszéd sem itt, sem ott nem jóslás, hanem szenvedélyes állásfoglalás aktuális ügyekben; ma úgy neveznénk, hogy emelkedett publicisztika. Az eksztatikus próféták Mezopotámiában ismeretlenek, így arra kell gondolnunk, hogy a *muhhú*-prófécia Máriban nem mezopotámiai eredetű, hanem jellegzetes nyugat-elő-ázsiai jelenség, vagyis ugyanabból a kultúrából származik, amelynek más ágon a zsidóság is az örököse volt. Az eksztatikus prófétizmus tehát Elő-Ázsia nyugati területein (Szíriában, Fóniciában, Kanaánban) az i. e. II. évezred elejétől kezdve a közösségi ügyekben való állásfoglalásnak a vallás tekintélye által védett, de az állami és vallási intézményektől elvben független formájaként mutatható ki. Az Ószövetség prófétái ezt a formát vették át, és töltötték meg új tartalommal.

*A Biblia műfaji szempontból nem egységes mű. A tudomány többé-kevésbé már tisztázta, milyen műfajok fordulnak elő a Biblia könyveiben. Vajon e téren találunk kapcsolatokat a Biblia és az ókori kelet között?*

Az Ószövetség, reánk maradt formájában, antológia: egy nép gazdag irodalmának évezrednyi történetét átfogó válogatás. Éppen ezért természetes, hogy műfaji szempontból sem egynemű. Mindenekelőtt arra kell rámutatni, hogy a Biblia olyan szövegeket is tartalmaz, amelyek mai esztétikai mércénk szerint nem tartoznak az irodalomba, a költészetbe. Ilyen műfajok pl. a törvények, a leltárak és egyéb jegyzékek, a levelek stb. Ezek a szövegrészletek lényegében megfelelnek az ókori keleti írásbeliség gyakorlati emlékeinek. De ha csak a szó mai értelmében vett irodalmat nézzük, a Biblia, mint egész, lényegbevágóan különbözik az ókori kelet irodalmi hagyatékától: a többi ókori keleti országban ilyen átfogó gyűjtemények nem alakultak ki. Az előfordul ugyan, hogy egy-egy iskolai táblán egymás után pl. királyfeliratot és himnuszt találunk, ez azonban mindig egyszeri, alkalmi összeállítás, az oktatás céljainak megfelelő gyakorló szöveg. Kánonok persze az ókori keleti irodalmakban is voltak, sőt azt mondhatjuk, hogy a kanonizálás az ókori keleti irodalmak történetében egy meghatározott szinten mindenütt kezdetét vette. Az i. e. II. évezred elején Mezopotámiában egyrészt végbement az élőszóban hagyományozott költészet egy részének írásba foglalása, másrészt bizonyos gyűjtőmunka kezdődött: egy-egy műfaj önálló szövegeit sorozatokká rendezték (királyfeliratok, királyi levelek, közmondások, ráolvasások, szójegyzékek stb.). Az i. e. II. évezred második felében ez a gyűjtő- és rendszerező munka az irodalmi hagyomány egészére kiterjedt: a filológusok, amellett, hogy összegyűjtötték, és hosszú sorozatokká rendezték a hasonló műfajú vagy rendeltetésű szövegeket, kritikai tevékenységet is végeztek: megállapították a mértékadó változatot, amelyet elterjesztettek, magyarázták a nehezen érthető szakaszokat stb. A rendszerezés egyben szelektálás is volt; sok irodalmi mű ekkor és ezért szorult háttérbe, vagy hullott ki a hagyományozás rostáján. Hasonló jelenségeket Egyiptomban is megfigyelhetünk. Újabban valószínűvé vált, hogy az i. e. II. évezred második felében megszervezett nagy királyi könyvtárak (a hettita írásbeliség tárháza Boghazköyben, I. Tukulti-apil-Ésarra assuri könyvtára) szintén ilyen törekvések eredményei voltak. A héber szájhagyomány lejegyzése, az első gyűjtemények kialakítása, egyszóval a kanonizá-

lás legelső szakasza feltehetően ugyanúgy ment végbe, mint az ókori kelet többi irodalmában. De a folyamat Izráelben időben sokkal tovább tartott, és a más történeti–vallási feltételek mellett egészen más eredményre vezetett mint az ókori kelet többi irodalmában. Olyan antológia, amely az irodalom egész történetét és valamennyi műfaját átfogja, az ókori keleten nincs – helyesebben, az egész ókori keleten csak egy van, és ez a Biblia. Ezt előre kellett bocsátani ahhoz, hogy a továbbiakban csak a részekről, magukról a műfajokról szóljunk. A közmondások, bölcs mondások az egész ókori keleten azonos jelleget mutatnak, ez a folklór műfaja, ezt az írásbeliség nem alakítja át, legfeljebb építőkőként használja, ha tematikus gyűjteményeket állít össze, vagy tudatosan utánozza, ha szentenciákat ír. Ezért igen gyakran találkozunk azonos közmondásokkal, anélkül, hogy kölcsönzésre kellene gondolnunk, de ugyanolyan gyakori – mert könnyű – a közmondások kölcsönzése is. Az Ószövetség közmondásgyűjteménye, a *Mislé* (Salamon bölcs mondásai), egészében is, de különösen egyik részletében olyan közeli egyezést mutat egy egyiptomi művel, Amenemope intelmeivel (vö. Péld. 22:17–23:12), hogy egyenesen kölcsönzésre lehetett gondolni, fordításra, átvételre. Amenemope intelmei i. e. 1000 táján keletkeztek, s lehet, hogy nem sokkal később, a Salamon alatti egyiptomi–izráeli érintkezések korában kerültek át a héber irodalomba. A közmondások kapcsán említhetem, hogy az asszириológia nemrégiben fontos új adatot tárt fel Ahikár személyével kapcsolatban. Ahikár arámi nyelvű közmondásgyűjteménye Egyiptomban, az elephantinéi papiruszok között került elő. A szövegben akkád eredetű közmondások is akadnak. Az Ahikár-regény, de az apokrif Tóbit (Tóbiás) könyve is, Ahikárt Szín-ahhé-eriba és Assur-ah-iddina (680–669) asszír királyok udvarába helyezi. Urukban egy hellénisztikus kori irodalmi katalógusban szerepel egy Aba-Enlil-dari nevű írnok is, ezzel a megjegyzéssel: „akit az ahlamú (= arámiak) Ahuqari néven neveznek". Ez az adat erősen valószínűvé teszi, hogy Ahikár történeti személy volt, Asszíriában élt, az i. e. 7. században, és esetleg művét is akkádul írta, vagy legalábbis az akkád irodalom hagyományainak ismeretében és hatása alatt. Az ókori keleten általánosan elterjedt műfajt, pontosabban műfajo-

kat képviselnek a héber irodalomban a zsoltárok is, pl. a Zsoltárok könyvében (de ugyanígy a holt-tengeri tekercsek ezzel rokon gyűjteményében, a Magasztalások könyvében) szereplő himnuszok, szertartási énekek, hálaadó imák, bűnbánó könyörgések stb., amelyek mellé a sumer, akkád, hettita, egyiptomi szövegek egész sora kínálkozik párhuzamul. A zsoltárok általában nem fordítások, még akkor sem, ha egy-egy zsoltárvers esetleg szó szerint megtalálható is az ókori keleti irodalmak valamelyikében. (Az egyiptomi, mezopotámiai és hettita naphimnuszokhoz hasonló szövegek a zsoltárok között is felbukkannak.) Az ókori keleti irodalmak „zsoltár"-költészetének közös nevezője a vallásos világkép és a kultusz hasonlósága. Vagy itt van az Énekek éneke, amely önmagában is egy kisebb antológia: szerelmi és lakodalmi dalok füzére. Ilyen szövegekkel az ókori kelet többi irodalmában is találkozunk. Mezopotámiában leginkább az udvari szertartások énekei között, mint Innin (Istár) és Dumuzi (Tammúz) vagy a király énekével. Egyiptomban a szelíd érzelmeket megszólaltató bukolikus városi lírában. Az Énekek éneke nem egy részletében ezekkel az irodalmi szövegekkel mutat szoros rokonságot. Más részleteinek viszont az ókori kelet többi irodalmában egyáltalán nincs párhuzama. A lakodalmi énekek egy sajátos típusára gondolok, a menyasszony és a vőlegény testi szépségének leírására (vö. Én. én. 4:1 skk.; 5:10 skk.). Ezeket az énekeket arabul *waszf*-nak nevezik, és a közel-keleti mennyegzőkön mindmáig hallhatjuk őket. Az ókori kelet irodalmaiban, a hébert kivéve, ezek az énekek nem kerültek át az írásbeliségbe, ezért elvesztek. Így az Énekek éneke ezekben a részleteiben az ókori keleti költészet egy archaikus és népi műfajának egyedüli képviselője. Az Énekek éneke a héber költészet virága, de – a képnél maradva – az egész ókori kelet rétjén hasonló virágok pompáztak. Vannak más irodalmi műfajok is, amelyek biztosan éltek az ókori kelet többi népének szóbeli költészetében, de az írásbeliség csak a héber irodalomban, az Ószövetségben tartotta fenn őket. Ilyen pl. a katalógusköltészet. Az írásbeliség bizonyos területei Mezopotámiában is rokonságot mutatnak a katalógusköltészettel, de ott a katalógus a tudományosság részévé vált, míg a bibliai katalógusok az orális költészet eleven emlékét őrzik.

(A katalógusköltészetnek nálunk Marót Károly, a nagy ókorkutató és folklórtudós szentelt nem egy tanulmányt. Ő mutatott rá arra, hogy az Íliász II. énekének híres hajókatalógusában a költő tudatosan fordul a népi költészet műfajához.) A katalógusköltészet emléke az Ószövetségben Dávid vitézeinek jegyzéke (2 Sám. 23:8 skk., vö. 1 Krón. 11:10 skk.), Edom királyainak felsorolása (Gen. 36), a genealógiák nagy része stb. A Biblia tehát ezekben a részeiben is egy, az egész ókori keleten közös, de máshol meghaladott és az írásbeli hagyományozásból kirekesztett műfaj Noé-bárkája.

*Sorozatunk a Biblia két nagy gyűjteményét, az Ó- és Újszövetséget együtt tárgyalja, megmutatva természetesen azokat a különbségeket is, amelyek a két gyűjteményben keletkezésük kora és körülményei folytán fennállanak. Ismeretes, hogy az Újszövetségnek kevés köze lehet az ókori kelethez, hiszen már időben is jóval későbbi, mint az ókori keleti kultúrák vége. Mégis találhatunk-e benne olyan elemeket, amelyek az ókori keletre mutatnak vissza?*

Az Újszövetség egésze a hellénisztikus háttérből magyarázható. De a hellénizmus vallásosságában döntő, formáló szerepet játszottak a zsidó hagyományok is, különösen keleten, ahol a kereszténység létrejött és első híveit szerezte. Ehhez hozzátehetjük, hogy Kisázsiában, amelynek szintén számottevő szerepe volt a kereszténység korai történetében, az újabb kutatások szerint az ókori keleti örökség a hellénisztikus korban is eleven maradt. Így, csupán közvetve is, de a korai kereszténység, a keresztény irodalom ugyancsak az ókori keleti kultúrák bizonyos mértékű hatása alatt állt. Szó sem lehet természetesen azokról a szélsőséges és történelmietlen túlzásokról, amelyeket a pánbabilónizmus hirdetett. De az első keresztények, az első gyülekezetek tagjai, s részben azok is, akik az első keresztény iratokat írták, még beszéltek arámi nyelven, esetleg éppen ez volt az anyanyelvük, tehát ismerői voltak azoknak a művelődési és vallási hagyományoknak, amelyek az elő-ázsiai térségben éltek és hatottak, s amelyek – jól tudjuk szír, mandeus, arab stb. forrásokból – rengeteg töredéket őriztek meg az ókori kelet kultúráiból. De lássunk egy példát! Lukács evangéliuma a karácsonyi történet kereteiben leírja,

hogy a mezőn tanyázó pásztorok előtt angyal jelent meg, és hírül adta nekik a megváltó születését. Az angyal szavát így fordíthatjuk le görögből (a szövegváltozatokra is figyelve): „Dicsőség a magasságokban istennek, és a földön béke, és az emberek között jóakarat!" (Lukács 2:14). A szövegrész egy másfél évezreddel korábbi ugariti eposz egyik részletével állítható párhuzamba. A Baál-ciklusban Baál isten így inti békességre a harcias, vérszomjas Anat istennőt: „A fenséges Baál üzenete, az erős vitéz szava: Szüntesd meg a háborút a földön, szórd a szenvedélyt a porba, hints békét a föld szívébe, áradó szeretetet a mezők szívébe!" Az üzenet minden jel szerint egy szertartási mondást használ fel, tehát a Baál-eposz egy olyan formulát idéz, amely az eposztól függetlenül alakult ki. A Baál-eposzban olvasható formula nem szó szerint azonos az angyal szavával Lukács evangéliumában. De egyrészt az evangéliumi formula a sémi nyelvek költői stílusának félreismerhetetlen bélyegét viseli, másrészt a két formula tartalma, irodalmi formája és a szövegekben kapott funkciója oly mértékben hasonlít egymáshoz, hogy fel kell tételeznünk: mindkét szöveg egy nyugat-elő-ázsiai szertartási mondást idéz, egy olyan formulát, amely érthető és jelentőségteljes volt mindenki számára, amely a theophania (az istenség megjelenése) vallási élményét ébreszthette fel hallgatóiban. Lukácsot a műveltebbek, a hellénisztikus kultúrától is megérintettek evangélistájának szokás tartani. S eszerint még ő is az ősi elő-ázsiai hagyományokhoz nyúlt, ha azt akarta, hogy közönsége hitelesnek fogadja el theophania-leírását. Ha éppen nála, és csak őnála bukkanunk egy ősi elő-ázsiai szertartási formula nyomára, akkor ez mindennéi fényesebb bizonyítéka annak, hogy bizonyos szálak még a kereszténységet, az Újszövetséget is az ókori kelethez fűzik.

*Talán nem lesz váratlan az utolsó kérdés, hiszen beszélgetésünk során ön érintett is olyan témákat, amelyek a felelet elemei lehetnek. A kérdés tehát: mit jelent a Biblia az ókori kelet kutatói számára?*

Röviden felelhetek, hiszen a témáról valóban szó volt eddig is. A kettő, a Biblia és az ókori kelet, elválaszthatatlan, s ahogyan összetartoztak történetileg, úgy a kutatásnak is mind-„kettő"-re, a

részre és az egészre, egyszerre kell figyelnie. Ahhoz, amit eddig mondtam a témáról, most már, befejezésül, csupán egyvalamit fűznék. Az ókori kelet kultúrái két évezreden át a föld alatt voltak, irodalmuk nem hathatott közvetlenül az európai kultúrára. Ezzel szemben a Biblia szüntelenül és állandóan az európai kultúra szerves része maradt; az európai kultúra és tudomány fejlődése a Bibliához való viszony történetén is lemérhető. Az ókori kelet kutatói számára ez egyértelmű azzal, hogy az emberiség történetében a Biblia (egy kis darab ókori kelet) fennmaradása mintegy az egész ókori kelet továbbélését jelentette.

*Köszönöm a beszélgetést.*

# Feliratok, osztrakonok, papiruszok és a Biblia

DR. SCHEIBER SÁNDOR
FŐISKOLAI IGAZGATÓ,
ORSZÁGOS RABBIKÉPZŐ INTÉZET

*Professzor úr, a Bibliát mennyiben, milyen módon igazolja – legalábbis egyes fejezeteiben és részeiben – a régészet. Tehát a Biblia az ásatások tükrében.*

Száz éve annak, sőt már hárommal több is, hogy a régész ásója felszínre vetette a Mésa-féle feliratot. Addig a Biblia történeti hitele olyan volt, mint egy matematikai példa, amelynek még nem ejtették meg a próbáját. A hit előlegezte állításainak igazságát. Ekkor találta meg Dibonban egy Klein nevű misszionárius a nevezetes bazaltkövet. A helyszínen – a királyi székhelyen – került elő, ahol egykor felállították. A 2800 éves kő – meg kell hagyni – nagyon illedelmes, mindjárt az elején bemutatkozik: „Én Mésa, Kemos bálvány fia, Moáb királya, a Dibonbeli." Elmondja benne, hogy országát felszabadította az izráeli uralom alól, amely még Omri idején vette kezdetét.

Hát ezt a Mésát mi régóta és jól ismerjük a Bibliából. Előfordulása helyét könnyű megjegyezni: 2. Királyok, 3. fejezet, 4. mondat. Itt az olvasható, hogy Mésa, akinek a királyság mellett volt egy másik foglalkozása is – barompásztor –, Ácháb izráeli király adófizetője volt. Ennek halála után lerázza magáról az igát.

Ha azt mondom, hogy ez a 36 soros felirat, amely ma a Louvreban látható, forradalmasította a Kelet-kutatást, nem érzéketem eléggé a kor tudósainak hangulatát. A Biblia egyszeribe történeti forrássá lépett elő.

*Megkapó és hatásos példa. De tudna-e frissebbet említeni?*

Annyi van és oly sokféle, hogy nehéz a legjobbat kiválasztani. Hadd vegyem tán Sevna esetét. Ez az ember miniszterségig vitte, *áser ál hábájit*, palotafőnök volt a címe, amelyet még három személy viselt, köztük Jeremiás. Jezsajás a 22. fejezetben nagy kirohanást intéz ellene. Egyszer a Júda-beli arisztokrácia temetőjében jár Siloában, és megpillantja ott Sevnának még életében felállított és felirattal ellátott sírboltját. Haragra lobban: „Mid van neked itt, kid van neked itt, hogy itt vájtál magadnak sírt, a magasba vágva sírhelyed, sziklába vésve örök lakásod." Megjósolja bukását, és meg is jelöli utódját.

A bibliatudomány régóta keresi a próféta haragjának okát. Úgy

gondolták, hogy Sevna arám származású volt – erre mutat nevének aleffel való végződése –, nagy politikai karriert csinált Júdában – ehhez még nem lett volna megjegyzése Jezsajásnak. De hogy felhasználva magas állását, ilyen előkelő sírhelyet biztosított magának, ez felháborítja. Hiszen az élet hamar elrepül, a sírban kell a hosszabb tartózkodásra berendezkedni.

Egy új régészeti lelet más megvilágításba helyezi ezt a fejezetet. Tulajdonképpen nem is egészen új, mondjuk: *alt-neu.* Két részből tevődik össze. Még 1870-ben Clermont-Ganneau, francia régész, talált Siloában egy sírboltba vezető kőkaput felirattal, amelynek csak három szavát tudta megfejteni. A szöveges részt mindenesetre kivágatta, és elküldte a British Museumba. 1953-ban Avigadnak, a Héber Egyetem egyik régészének sikerült elolvasnia. A legrégibb héber sírfeliratról van szó. Érdemes megismerni: „Ez ...-jáhunak (a névnek csak a vége maradt meg), a palotafőnöknek sírja. Nincs itt ezüst vagy arany, csak az ő csontjai és szolgálólányának csontjai vele. Átkozott az, aki felnyitja." A sírrablókra szórt átok közhely. Aranyat, ezüstöt kerestek, mert azt – a felirat állítása ellenére is – szokás volt a halottal adni. A szerencsés megfejtő szerint Sebánjáhura kell a nevet kiegészítenünk, ami Sevna hebraizált formája. Ez tehát Sevna síremléke, amelyet egykor Jezsajás látott. Most már értjük a próféta nemes haragját: a miniszter eltaszította feleségét, és szolgálólányával kívánt Júda előkelőinek sorában eltemetkezni. Meg kell hagynunk, nem kis erkölcsi bátorság kellett egy ilyen támadáshoz.

*Úgy tudom, már egy korábbi lelettel kapcsolatban is szóba került Siloa.*

Sőt, ugyanebből a korszakból. 1880-ban Jeruzsálemben Chizkijáhu alagútjának sziklafalában óhéber írású feliratot pillantottak meg. A tábla megmaradt hatsoros töredéke ma az isztambuli Ókeleti Múzeumban látható. Ez a Siloa-felirat.

Az ókori Jeruzsálemben a vízellátás nagy problémát jelentett. Amikor Ácház idején egy szír–izraeli koalíció háborúval fenyegeti Júdát, Jeruzsálem felkészül az ostromra. Jezsajás 7. fejezete familiáris állapotot fest. A király személyesen vonul ki, hogy megvizsgálja

a csatornákat. Itt lesi meg őt a próféta, hogy titkon szólhasson vele, és távoltartsa a koalíciótól.

Chizkijáhu (i. e. 715–687) nagy érdeméül említi fel a Királyok könyve (2 Kir. 20:20), hogy „megalkotta a tavat s csatornát, és bevezette a vizet a városba". A Krónikák könyve még többet mond (2 Krón. 32:30): „S ugyancsak Chizkijáhu eltömte a Gichon vize felső forrását és lefelé terelte Dávid városának nyugati részébe". Ben Szíra szűkszavú jellemzése is ezt tartja róla kiemelendőnek (48:17).

A kétfelől induló munkások találkozásuk emlékére vésték kőbe a kivételes pillanat élményét. Hogy mit jelentett ez 2670 év előtt, arról fogalmat alkothatunk mi, akik ma is izgalommal kísértük a budapesti földalatti építésének hasonló jelenetét.

A klasszikus héberséggel megfogalmazott szöveg így hangzik:

„...a keresztülfúrás. És ez volt a keresztülfúrás története. Mikor még (...a munkások felemelték?) egymás felé a csákányt és mikor még három rőfnyi volt hátra, hallani lehetett, amint egymáshoz kiáltottak, mert repedés támadt a sziklában jobbról és balról. A keresztülfúrás napján az ásók egymás felé lendültek, csákány a csákány ellenében; akkor a víz a forrásból a tóba ömlött, 1200 rőfnyi, és 100 rőf volt a szikla magassága az ásók feje fölött."

Az utókorra gondoltak, ha a jelen parancsára ástak is. S a véletlen segítette szándékukat. Meghallottuk üzenetüket.

*Lám, a hétköznapi élet apró dolgait is milyen sajátos módon őrizte meg a Biblia, és derítette fel a régészet. Említette professzor úr Jeremiást. Az ő működése iránt az irodalom is annyira érdeklődött, gondoljunk csak Stefan Zweig drámájára vagy Werfel regényére; vele kapcsolatban került-e elő valami a föld alól?*

Igen, a láchisi levelekből. Láchis végvár volt az Első Szentély idején. 1933-tól kezdődően feltárták a várat, és a torony padozatán cserepekre, osztrakonokra írt leveleket találtak az ország pusztulását megelőző évből, 587-ből. A levélváltás Jáus várparancsnok és egy beosztottja, Hósájáhu között folyt. Visszatükrözi a Jeremiás könyvéből is jól ismert politikai konstellációt. Egyiptom Bábel elleni lázadásra biztatja Júdát. A király és az egész állami apparátus vakon követi

Egyiptomot anélkül, hogy számolna az egyenlőtlen erőviszonyokkal. Ezért Babilónia hatalmas sereggel ront Júdára, és megközelíti Jeruzsálemet. Egy vékony réteg – Jeremiás vezetésével – alkotja a békepártot, és a feltétlen meghódolást tanácsolja. Ebben a drámai légkörben íródtak a levelek. A várparancsnok kormánypárti, ami természetes, különben nem lehetne az, aki. Beosztottja azonban titkon a békepárthoz húz. Az osztrakonok önmagukban is nagyon értékesek, mert tájékoztatnak arról, milyen volt egy ókori héber magánlevél, milyen az indítása, a záradékolása. Milyen volt egy katona stílusa és szókincse abban az időben, amikor Jeremiás elmondotta lírai hangvételű, költői emelkedettségű beszédeit.

Mindennél jelentősebb azonban, hogy előkerül bennük Jeremiás neve. Fontos tényező lehetett, ha a kor egyetlen – véletlenül felbukkant – levelezése utal rá. Számolni kell vele. „Jeremiás tudja, amit tenni készülünk..." – int az egyik levél.

Irodalomtörténeti szempontból szenzációnak tartom azt a levelet, amelyben egy jeremiási beszéd közvetlen visszhangja maradt ránk. A 38. fejezet tartalmazza a próféta legerősebb háborúellenes állásfoglalását. Az uralkodó körök így reagálnak rá: „Ölessék meg ez az ember, mivel ellankasztja a harcosok kezét, akik megmaradtak a városban, meg az egész nép kezét."

Jáus is meghallgatta, és egyik levelében nyomban ellenszelet fúj: „A próféta szavai nem helyesek, elgyengítik a kezeket és ellankasztják az ország és a város ellenállását." Azt hiszem, az ókori irodalomban párját ritkító eset. Mit adnának a klasszika-filológusok, ha előkerülne egy levél, amely – mondjuk – beszámolna a következőről: „Tegnap meghallgattam Homéroszt, amint felolvasta az Odüsszeiából a Nauszikaa-részletet. Igazán elragadó volt!"

*A láchisi leveleken túl van-e Jeruzsálem ostromának további héber forrása a Biblián kívül? Természetesen nem lehetne csodálkozni a dokumentáció teljes hiányán sem, hiszen a harc és tűz mindent megsemmisített.*

Az aradi ásatások során mégis került elő néhány osztrakon a várparancsnok, Eljásiv ben Ósijáhu levéltárából. A legtöbbje rövid uta-

sítás bor- és kenyérkiutalásokról. Az egyik ritka érdekességű: „Eljásivhoz. Kiutaltatott a ciprusiaknak három hordó bor..." Úgy látszik, a júdai hadseregben görög zsoldosok is szolgáltak. Ezt támogatja a végvárak görög kerámiaanyaga. Egy másik levélben valakiről ez olvasható: „Az Örökkévaló házában lakozik." Első eset, hogy feliratos anyagban a Szentélyről említés történik. A szöveget Aharoni professzor tette közzé a *Qadmoniot* I. évfolyamában, 1968-ban.

*Az ön által igen szellemesen idézett részletek a kor nevezetes szemtanúit villantották fel. De vajon nyújtanak-e forrásanyagot az ásatások a Biblia korának paraszttársadalmát, mondjuk, a paraszttársadalom műveltségét illetően?*

Van erre most fontos leletünk. Körülbelül félszázaddal öregebb az előbbinél. A magyar származású Naveh professzor közölte az *Israel Exploration Journal* 1960. évfolyamában.

Jósijáhu király – Egyiptom felé törve – a javne-jami erődbe júdai katonaságot szállásolt, amelynek ellátásáról az erőd körül letelepített parasztságnak kellett gondoskodnia. Az egyik paraszt nem gyűjtötte be a kiszabott gabonamennyiséget. Ezért a munkafelügyelő büntetésből elkobozta ruháját. A panaszos erre – első felindulásában – be akart rontani az erőd parancsnokához, de – akadályoztatva – egy kezeügyébe került korsócserépre bízta instanciáját. Ezért olyan szaggatott, ideges, kapkodó a stílusa és felháborodásában olykor ismétlésekbe bocsátkozó. „És jött Chásábjáhu, Sóváj fia, és elvette szolgád ruháját. Ahogy befejeztem aratásomat, elvette a szolgád ruháját. Testvéreim mind tanúskodhatnak mellettem, akik arattak velem a napmelegben. Testvéreim tanúskodhatnak mellettem..." Így szól egyik részlete.

A paraszt panaszát olyan tökéletesen tükrözi, mintha magnetofonszalagra vették volna fel. Az írás itt még nem válik el az élő beszédtől. Tudja jól, hogy támogatja őt a bibliai törvény: „Ha zálogként lefoglalod embertársad ruháját, napszállta előtt add vissza neki, mert ez az egyeduli leple, testének takarója, mibe burkolózzék fekvőhelyén?" Ugyanazt a köntöst használták nappal és éjjel. Az éjjeli lehűlés erős, takaró nélkul nem maradhatnak.

Hogy a paraszt saját fogalmazványának és kezeírásának tartjuk a levelet, ne tűnjék túlzásnak, hiszen már a Bírák idején – 500 évvel korábban – egy találomra elfogott gyerek Gideonnak felírja Szukkot város 77 elöljárójának nevét.

*A babilóni fogságról kevés történelmi emlék maradt fenn. Van-e mondanivalója a régészetnek ezen a téren? Ki lehet-e tölteni az űrt, meg lehet-e törni a nagy némaságot?*

Néhány – első látásra jelentéktelennek tűnő – felirat jól használható fel.

597-ben a szinte még gyermek Jehójákin királyt, az egyiptombarát politika áldozatát, Nebukadneccár három és fél hónapos uralkodás után detronizálja, és pártjának vezető embereivel együtt Babilóniába deportálja. Az uralkodó önként szolgáltatja ki magát, s ezzel megmenti országát. Egyszeriben igen népszerű lesz. Josephus szerint dalok keletkeztek hősies önfeláldozásáról. A 2 Királyok könyvének 24. fejezete így rögzíti az eseményt: „És kiment Jehójákin, Júda királya, Bábel királyához anyjával, szolgáival, hadnagyaival és udvari tisztjeivel, s vitte őt Bábel királya... Elhurcolta egész Jeruzsálemet, a méltóságokat mind, harcosait, tízezer foglyot, az összes mesterembereket és lakatosokat, nem maradt otthon csak a szegény nép. Babilóniába deportálta Jehójákint, meg a király anyját és a király feleségeit..."

Mi történt velük?

Négy felirat hírt ad sorsukról. Az ékiratos táblák önmagukban nem nagy fontosságúak: a babilóni élelmiszerraktárak kimutatásai a király személyes foglyai számára kiutalt olajról és árpáról. A Bibliával való érintkezésük révén azonban megnő a súlyuk. Betekintést nyújtanak a korszak politikai manővereibe.

Az időpont: valamikor 594 és 569 között. Olajat utalványoznak Jehójákinnak, Júda királyának és öt fiának. Névvel szerepel udvarnagya, valamint Sálámjáhu, a kertész. A Bibliában említett mesteremberek egyike ő.

A király, amikor Babilóniába került, gyermektelen volt. A Krónikák első könyve (3:17) már úgy tudja, hogy a fogságban két fia született: Ásszir és Seáltiél. Az új feliratokból kitűnik, hogy később további hárommal gyarapodott családja. Más is kiderül. Babilónia változtat kisebbségi politikáján. Arra törekszik, hogy az átnevelt uralkodóréteg a maga országában a világbirodalom feltétlen híve legyen. Gedáljáhut Babilóniához való hűségéért kinevezik helytartónak. A következő lépés nyilván a megpuhított Jehójákin visszahelyezése lett volna trónjára. Gedáljáhut azonban meggyilkolják, s ez a tragikus incidens megfojtja Babilónia ébredő bizalmát. Valószínű, hogy Jehójákint ekkor újra szigorú fogságra vetik, s itt kell sínylődnie Nebukadneccár haláláig. „Történt a 37. esztendőben (560/559) ...kiemelte Evilmerodách, Bábel királya, uralkodásának 1. esztendejében Jehójákint, Júda királyát, a börtönből. Kegyesen beszélt vele és székét a többi király székénél feljebb tette... Kicserélte ruháit és mindenkor nála volt étele egész életében" (2 Kir. 25:27–28).

A kísérlet azonban elkésett. A számtalan fogolynép, amely látszólagos nyugalommal végezte dolgát a hatalmas birodalomban, felkelt, hogy kivívja szabadságát.

*Megütötte a fülemet Gedáljáhu neve. Ha nem gyilkolják meg, Júdában még fenntarthatta volna az adminisztráció folytonosságát és a maradék lakosság életét. Babilónia a politikai merénylet megtorlásául hajtotta végre a deportálást. A Biblia a gyilkosokat Dávid házából származóknak mondja, és menekülésük helyét Egyiptomban jelöli meg. Derült-e fény ottani tartózkodásukra?*

Ma már tájékozottak vagyunk ennek a csoportnak a története felől. A Bibliából tudjuk, hogy magukkal hurcolták Jeremiást, aki a gyilkosságot legmélyebben ítélhette el. Nyilván azért volt rá szükségük, hogy menekülésüknek valami etikai hitelt adjanak. Érthető, hogy Egyiptom felé vették útjukat, mert ez mindig nyújtott – vagy pontosabban ígért – segédkezet Babilónia ellen. Biztosra vehették, hogy szívesen ad azilumot a politikai menekülteknek.

Ennél több is derült ki. Komoly tömegről volt szó, amely Egyiptomban új hazát keresett.

1893 és 1908 között a Nílus keleti partján, Asszuánban és a vele szemben fekvő, keskeny földnyelven, Elephantinében ásatások folytak. Asszuán megtartotta ókori nevét (Szüéne), Ezékiel próféta két ízben említi Szövéné alakban (29:10; 30:6). Jelentése: Vásártér. Elephantine azonban – a mai Geziret Aszwan, Asszuán szigete – nem őrizte meg régi elnevezését. Jebnek hívták (jelentése: elefánt helye), amelyet a görög korszakban fordították le Elephantinére.

Az ásatások során papiruszok tűntek elő, legtöbbje kibontatlanul, eredeti pecséttel, a bibliai Dániel és Ezra könyvének arameus nyelvén. Egyiptom száraz homokja nemcsak adta, meg is őrizte a papiruszokmányokat. Kiderült belőlük, hogy a menekültek Elephantinében zsidó katonai telepet alkottak (Kambüszész 525-ben már régi kolóniát talált itt), amely az egyiptomi–nubiai határt védte a betörések ellen. Tagjai Jáhu isten tiszteletére szentélyt emeltek, amelyben áldozatot mutattak be. A vallástörténet meglepő felfedezése volt, hogy a Második Szentéllyel egyidőben egy zsidó település külön imahelyet épít. Ezt a szentélyt 411-ben Hnum egyiptomi isten papjai – a perzsa őrség segítségével – lerombolták. Három évre rá kérvényt intéztek Jáhu papjai Bagoaszhoz, Júda perzsa helytartójához. Miközben részletezik a rombolás munkáját, leírják a szentélyt magát. Azóta asszonyaikkal együtt gyászruhát viselnek, böjtöt tartanak, nem isznak bort, és nem kenik magukat olajjal. Engedélyt kérnek a helytartótól a szentély felépítésére. Az engedélyt meg is kapják.

A többi csaknem mind magánokmány. Mibtachja asszony például gondosan őrizte motyójában viharos életének írásos dokumentumait. Megvan harmadik házasságának *ketubbá*ja (házasságlevele), amely fényt vet a kor gazdasági helyzetére. Mit tartottak akkor értéknek? Érdemes megismerni már csak azért is, mert a legrégibb zsidó házassági szerződésről van szó, i. e. 440-ből:

„Tisri 26-án, vagyis Epiphi, egyiptomi hónap 6-án, Artaxerxész király 25. évében szólt As-Hor, Zacha fia, a királyi építőmester, Machszéja arameushoz Szüénében, amint következik: Eljöttem házadba, hogy leányodat, Mibtachját nekem feleségül adjad. Ő az én nőm és én férje vagyok mától fogva mindörökké. Én adtam neked nászajándékul leányodért, Mibtachjáért 5 sekel ezüstöt királyi érték-

ben. Te átvetted, és szíved ki van elégítve. Te adtál leányodnak, Mibtachjának kezéhez mint kelengyepénzt 1 kebest és 2 sekelt királyi értékben. Kezéhez adtál neki egy új ruhát gyapjúból, tarka hímzésűt és tarka festésűt, melynek hossza 8 rőf és szélessége 5 rőf, értéke 2 kebes és 8 sekel királyi értékben. Új szőttes szövetet, 7 rőf hosszút és 5 rőf széleset, ér 8 sekel ezüstöt királyi értékben. Egy másik ruhát, levágott juhok gyapjából, 6 rőf hosszút, 4 rőf széleset, ér 7 sekel ezüstöt királyi értékben. Egy bronztükröt, ér 1 sekel ezüstöt és 2 negyedet. Egy bronztálat, ér 1 sekel ezüstöt és 2 negyedet. Bronzedényt, ér 3 sekel ezüstöt. Egy bronzkorsót, ér 2 negyedet. Minden pénz és a tárgyak értéke összesen 6 kebes ezüst, 5 sekel ezüst, 20 halurin ezüst, 2 negyed királyi értékben. Mindent átvettem, és szívem ki van elégítve. Egy fekvőhelyet papiruszból, kőlábakkal és más hálószoba-berendezést. Ha As-Hor holnap vagy holnapután meghal anélkül, hogy feleségétől, Mibtachjától férfi- vagy nőivadéka maradna, akkor Mibtachja úrnő legyen As-Hor háza fölött, ingó vagyona és birtoka fölött és minden fölött, amit e földön bír. Ha holnap vagy holnapután Mibtachja meghal anélkül, hogy férjétől, As-Hortól férfi- vagy nőivadéka maradna, úgy örökölje As-Hor az ő ingó vagyonát és birtokát. Ha holnap vagy holnapután Mibtachja feláll a községben és azt mondja: gyűlölöm férjemet, As-Hort, fizessen válópénzt As-Hornak, a mérlegen kimérve 5 sekel és 2 negyed ezüstöt. Amit azonban kezében magával hozott, vigye el az utolsó szálig és mehet, ahova akar, szó és perpatvar nélkül. Ha holnap vagy holnapután As-Hor feláll a községben és azt mondja: gyűlölöm feleségemet, Mibtachját, veszítse el a móringot, és ő mindent elvihet utolsó szálig, mit kezében hozott, egyszerre, egy és ugyanaz napon, és mehet, ahova akar, szó és perpatvar nélkül. Ha valaki felkel Mibtachja ellen és el akarná űzni As-Hor házából, birtokairól és tulajdonáról, fizessen neki 20 kebes ezüst bírságot és ezen okmány legyen neki segítségére. Ne legyen jogom így szólni: van más feleségem Mibtachján kívül, vannak más gyermekeim azokon kívül, kiket Mibtachja nekem szülni fog. Ha azt mondanám: más gyermekeim és más nőm van Mibtachján és gyermekein kívül, akkor kötelezve vagyok büntetésül 20 kebes ezüstöt királyi értékben

Mibtachjának fizetni. Ne legyen jogom, hogy jószágaimat és birtokomat Mibtachjától megvonjam. Ha ezt tenném, kötelezve vagyok Mibtachjának 20 kebes ezüstöt királyi értékben büntetésül fizetni. Íratott ezen okmány Jezanja fia, Nátán által As-Hor parancsára. Tanúk: Penulja, Jezanja fia, Jezanja, Urijja fia, Menáchem, Zakkur fia stb."

Ez a 39 soros okmány már tartalmazza a zsidó házasságlevél legsarkalatosabb kitételét („légy nekem feleségül") és a válólevél *(get)* leglényegesebb fordulatát is („menj, ahová akarsz"). Fontos tényeket olvashatunk le ezekről az okmányokról. A tanúk saját kezűleg szignálják és nem pecsétjükkel, mint az ókor más népeinél. A közműveltség számottevő foka ez. Megismerkedhetünk általuk Ezra és Nechemja korának magánstílusával, amely így szerencsésen egészíti ki a bibliai könyvekből nyert képet.

Ezzel kapcsolatban hadd jegyezzük meg, hogy a legkorábbi válólevelek Bar-Kochba idejéből valók. Minden katona harcba indulása előtt feleségének *get*et adott, nehogy eltűnése esetén örök pártában maradjon.

Az elephantinéi papiruszok felfedezésének van egy második felvonása is. 1893-ban Charles Edwin Wilbour egyiptológus 17 papiruszt vásárolt a helyszínen. 1896-ban bekövetkezett halála megakadályozta őt feldolgozásukban. A homályban maradt Wilbour-hagyaték 1947-ben a Brooklyni Múzeum egyiptológiai gyűjteményébe került, és ekkor derült ki, hogy több mint félszázada rejteznek itt kibontatlanul arameus papiruszok, amelyek kiegészítik az eddig kiadottakat. Közöttük a legrégibb 495-ből és a legfrissebb 402-ből való.

Kraeling professzor fáradságos munkával kibontotta és kibetűzte a tekercseket. Sok szó esik bennük Ananja ben Azarjáról, Jáhu szolgájáról és családjáról. Az egyik házassági szerződés megtiltja a férfinak, hogy más feleséget vegyen a meglevő mellé. Vannak rabszolgaszabadító okiratok 427-ből és 416-ból. Az elsőben Mesullám ben Zákkur szabadon bocsátja Támutot és leányát, Jehojismát. Egyidejűleg kiköti azonban, hogy őt és fiát, Zákkurt, továbbra köteles szolgálni. A rabszolga – szabadulása után is – anyja nevét viseli. Így könnyen felismerhető származása.

Megtudjuk, hogy 402-ben újból áll Jáhu temploma, és a kultusz folytatódik. A papirusz ezt a fordulatot használja: „Jáhu isten, aki lakik Jeb városában". Ez erősen emlékeztet a palesztinai-bibliai terminológiára (Zsolt. 135:21): „Aki Jeruzsálemben lakozik."

Az eddigi ásatások nem jártak eredménnyel Jáhu templomát illetően. Az újabb papiruszok adatai alapján tervrajzot lehetett készíteni, amely a szentély nyomára vezet. Ez esetben a legrégibb zsinagógamaradvány kerülne felszínre.

Kraeling az elephantinéi szentély lerombolását kapcsolatba hozza azzal, hogy az egyiptomiak Elephantinében fellázadtak a perzsák ellen. A zsidókon, akik a perzsa uralomhoz hívek maradtak, így akartak bosszút állni. A katonai telep megszűnését 399-re teszi, I. Nepheritész idejére, amikor – a perzsa uralom megdőlte után – Hnum papsága újból befolyáshoz jutott.

B. Porten most már az összes papirusz alapján nemrégiben színes képet rajzolt az ottani diaszpora belső életéről (*Archives from Elephantine. The Life of an Ancient Jewish Military Colony.* Berkeley – Los Angeles, 1968; G. Nahon, REJ. CXXX. 1971. 103–105.).

Mint könyvtörténeti érdekességet érdemes feljegyezni, hogy több mint félévezred múlva a Bar-Kochba-levelek anyaga még mindig a papirusz. Erre írja az utolsó zsidó szabadságharc vezére hadiparancsait héber, arameus és görög nyelven, holott a bibliai iratoké a bőr.

*Volt-e irodalmi szöveg a papiruszok között, amely elárul valamit a katonai telep olvasmányairól?*

Itt találtak rá a tulajdonképpeni népkönyvek első termékére, az alásüllyedt irodalom egy megmenekült darabjára, amely hivatalos gyűjteménybe nem került, és afféle ponyvatermékként meghúzódva, bátortalan próbálkozásként tengődött tovább. Az Achikar-regény ez, amely oly nagy népszerűségnek örvendett, hogy arám, szír, arab, arab-zsidó, étiops, örmény, ótörök, görög, ószláv és román változatokban terjesztették el. A vékonyka meseszál mellett főképp Achikar, Szancherib tanácsosa bölcs mondásait találjuk benne. Ezek rokon-

ságot mutatnak a Példabeszédek, Ben Szira, az egyiptomi Ptahhotep és az asszír gnómák tartalmával. Ezenfelül néhány jelentős tárgyi motívum és típus első lelőhelyének tekintendő (égbe repülés sasokkal; lehetetlen dolgok: malomkő összevarrása, homokszemekből kötél készítése). S bár – mint látható – kapcsolatot tart a Bibliával, világi tartalma miatt le kellett szorulnia a hivatalos irodalom területéről, és osztania az indexre került könyvek sorsát.

*Vajon nyújt-e a régészet magyarázatot a Biblia korának, mondjuk, a kezdeti korszaknak társadalmi szokásaira? Illetve, hogy pontosabban fogalmazzák, a Bibliában levő homályos szokások megértéséhez ad-e kulcsot?*

Kitűnő példák akadnak.

1925 és 1931 között Kerkuk mellett, Nuziban – az egykori sémi városállamban – 4000 akkád cseréptáblát ástak ki a II. évezred közepéről. Könyvtárnyi irodalom foglalkozik az ősatyák történetéhez nyújtott párhuzamaival, amelyek főleg a jogi és társadalmi viszonyokra vetnek új fényt.

Sára gyermektelen, s ezért Ábrahámnak átengedi szolgálóleányát, Hágárt. A Nuziban talált házassági törvények előírják, hogy gyermektelenség esetén a feleségnek kell gondoskodnia rabszolganőről. Ha e kapcsolatból fiú születik, a férj nem küldheti el az anyát. Ezért szabadkozik Ábrahám, hogy teljesítse Sára kérését, s elűzze Hágárt meg Ismáélt. Csak az isteni rendelkezés – tehát egy felsőbb erő – hatálytalaníthatja a törvényt. Van párhuzam Jákob és Ézsau vetélkedésére is. Valaki eladja elsőszülöttségi jogát három juhért. Akié a házibálvány, azé a vagyon. Ez a magyarázata annak, hogy miért lopja el Ráchel atyja teráfimját.

Dávid – Saul elől való bujdosásában – Nábáltól, a gazdag földbirtokostól némi élelmet kér szabadcsapata számára. Ez gúnyos szóval elutasítja. Dávid fegyveres megtorlásra indul. Nábál felesége, az eszes Abigájil, engesztelésül nagy mennyiségű ételt visz Dávid elé, s ajándékát még hízelgő szóval is megtoldja: „Be lesz az én uram lelke (mármint Dávidé) kötve az élet kötelékébe... ellenségeid lelkét pedig kiparittyázzák." Ez a mondat, amelynek első felét máig alkalmazzák a zsidó sírkö-

veken, nagyon homályos. Csak egy évtizede lehet helyesen értelmeznünk.

Nuziban a pásztorok, mivel analfabéták voltak, kavicsokkal jelezték az állatállományt. Ha hiánytalan volt, minden kő a zacskóban maradt. Ezt hívták az élet zacskójának, kötelékének. Ahány állat hiányzott, annyi kavicsot szedtek ki belőle, és lőttek ki parittyával. A bibliai mondat értelme tehát ez: Dávid életben marad.

*Szolgálnak-e felvilágosítással az ásatásokból előkerült szövegek a Biblia eredeti héberségének megértéséhez? Vannak-e olyan szavak, fordulatok, amelyek nélkülük eddig homályosak voltak, vagy félreértették őket, és az új leletek segítségével a helyes filológiai megfejtéshez lehet jutni?*

Egyetlen példát említenék. Jezsajás 3. fejezete korholja Júda leányait, hogy mértéktelenül piperkőznek. Felsorol egy egész ékszerkirakatot, amit magukra aggatnak. Számszerint 21-et. Ez művelődéstörténeti szempontból rendkívüli érték számunkra. A kozmetika korai emlékei.

A kellékek egyikének neve: *bátté hánnefes* – „a lélek házai". Eddig illatszertartóknak értelmezték. Azt látták ugyanis, ha egy ájult emberre parfümöt szórtak, vagy dörzsölték vele, magához tért. Az embernek ilyenkor elszáll a lelke, s ennek segítségével visszatér. Szóval az üvegcsében tartaléklelket tárolnak. Innen a név: lélekház, lélektartó.

Akármilyen szemléletes és szellemes magyarázat is ez, a nyelvészeti igazságért el kell vetnünk.

Szíria északi partvidékén, az ókori Ugarit (mai Rász Samra) helyén feltárták a II. évezred közepének kanaáni kultúráját és mitológiáját; ékiratos táblákat, amelyek a Biblia költői szövegeinek és képzetanyagának megértéséhez segítenek. Itt találta meg Jigael Jadin professzor a *nps* tövet „festék" értelemben. A kérdéses szó eszerint rúzstokot jelöl.

*Azt olvastam valahol – talán éppen az ön egyik cikkében –, hogy egy ismeretlen héber hónapnév is bukkant fel a régészet jóvoltából, s hogy ennek is van szerepe a bibliamagyarázatban.*

Jól emlékszik. Már a Talmud írja, hogy a ma használatos hónapneveket a babilóni fogságból hozták magukkal a zsidók. Az exilium előtt ezek héberül voltak. Belőlük csupán hármat őrzött meg a Biblia: Étánim, Bul és Ziv.

Arad bibliai városban – Beér Sevától kelet felé – agyagkorsót találtak az i. e. 6. századból. A rajta levő keltezés így szól: „Cách hónap 3. napján."

A szó jelentése: csillogó, fénylő, tiszta. Tehát valamelyik nyári hónap megjelölése. Az új hónapnév segítségével egyszeribe megvilágosodott egy homályos bibliai mondat. Jezsajás Etiópiáról mondott beszédének egy fordulata történelmi változást éreztet: *kechóm cách álé ór* – „mint a fényes forróság a napsugárban". Valljuk be, egy kicsit misztikusan hangzik. Most így módosul: „Mint a Cách-hónapi forróság a füvön" – mert az *ór* nemcsak fényt, napsugarat, hanem füvet is jelent. Így már van értelme. Ugyanazt a kókadt hangulatot érzékelteti, mint a Toldi nyitánya: „Ég a napmelegtől a kopár szik sarja."

*Tudomásom szerint egy teljes naptár is maradt fenn héber hónapnevekkel. Nem pótolja a hiányzó adatokat?*

Nem. Nem is igazi naptár ez, csak korábban tartották annak, s hosszú ideig úgy idézték, mint „gezeri naptár"-t. Gezer Tel-Aviv és Jeruzsálem útvonalán fekszik, Ramle közelében. Itt találta meg 1908-ban az angol R. A. S. Macalister azt a mésztáblát, amelynek szövege kb. 925-ből származik. Óhéber írás, bibliai szókinccsel. Ma memorizáló dalnak vélik, amelyet gyerekek számára szerkesztettek:

Két hónap az (olajbogyó) leverése,
két hónap a (búza) ültetése,
két hónap a kései ültetés;
a len megszedésének hónapja,
az árpa aratásának hónapja,
az aratás és ünnep hónapja;
két hónap a szőlő őrizése,
a nyári gyümölcsnek hónapja.

Világos, hogy a hónapok mezőgazdasági jelentőségének rögzítését célozza. Így érthető, hogy nem találjuk közöttük a másutt megismert héber hónapneveket.

*Eddigi beszélgetésünk korántsem azt akarja bizonyítani, hogy a Biblia minden egyes sorát igazolja a régészet. De kétségtelen, hogy a hétköznapi élettel, a háborúskodással, a paraszti életformával kapcsolatban rengeteg fontos és alapvető tényt őrzött meg. Menjünk tovább talán a kutatásban, hiszen a holt-tengeri tekercsek felfedezése előtt sokat és sokáig foglalkoztatta a hebraistákat a kairói zsinagóga iratkincse. Magam is jártam a kairói Ben Ezra zsinagógában, és sokat hallottam az ún. geniza feltárásáról. Ide Magyarországra is került néhány száz fragmentum, töredék, amellyel professzor úr foglalkozik. Hadd kapcsolódjék ehhez következő kérdésem, hiszen sorozatunkban együtt vizsgáljuk az Ó- és Újtestamentumot, meg-megvilágítva a kor adta eltéréseket. Van-e benne az Ótestamentumra vonatkozóan jelentős anyag? Az Újtestamentum főhőse, Jézus, arámul beszélt. Vajon a geniza ad-e valami útmutatást vagy támpontot az Újtestamentum szövegéhez?*

Az első kérdésre talán annyit mondanék: rengeteg a bibliai töredék, amelyet a szöveg és pontozása szempontjából nagy haszonnal értékesít a tudomány. Legjelentősebb a Ben Szira sorsa. Ez a könyv valamilyen oknál fogva kiszorult a bibliai kánonból. Talán, mert még ismerték személyesen a szerzőjét. Nyilván azt gondolták: akit tegnap láttunk Jeruzsálem utcáján, az nem írhat szent könyvet. Indexre tették, s idővel – ez az ilyen művek sorsa – elkallódott. A 11. században látták utoljára. Fordításokban maradt meg – mert a keresztény Egyház felvette apokrif könyvei közé –, a héberből csak az a néhány idézet volt ismeretes, amelyet a talmudi irodalom említ. A genizából – ezeréves lappangás után – előkerültek öt kéziratának részletei. A könyv életének újabb, korszakos állomása, hogy Maszadában – a Második Szentély pusztulása után, a szabadságharcosok utolsó mentsvárában – 1964-ben megint találtak belőle egy bőrtekercset. Ide mindenképpen 73 előtt – a vár elestéig – juthatott. Ez a nagy fontosságú lelet végleg megcáfolta azokat, akik a geniza Ben Sziráját középkori héber fordításnak tartották.

Az utóbbi kérdésre meg ezt felelhetem: a Biblia egyik arám fordítása, a palesztinai Tárgum, visszatükrözi az ott beszélt nyelvet. Amikor Márk evangéliuma szerint a vak Bartimeus egyetlen vágya megszólal: „Mesterem, hogy lássak" – az első szó a görögben ραββουνει (rabbunei)-nek van átírva. Ez az eddig ismeretlen és nehezen magyarázható szóalak pontosan így található a Kahle által a genizából kiadott egyik Tárgum-szövegben: „rábbuni". Tehát hiteles a hagyományozott megszólítás.

*Megpróbálom búcsúzóul összefoglalni, amit Scheiber professzor úrral megállapítottunk ebben a nagyon fantáziakeltő beszélgetésben, amikor a Bibliát a régészet tükrében vizsgáltuk. Ha jól értettem szavait, a régészeti leletek és az ásatások olykor igazolják, időnként megvilágítják, gyakran kiegészítik avagy kiigazítják a Biblia történeti vagy társadalmi rajzát.*

Talán még hozzátenném: a Biblia és a régészet viszonya reciprok. Egyrészt az archeológia segíti a bibliatudományt, másrészt a régészek Bibliával a kezükben indulnak felfedező útjukra.

*Köszönöm a beszélgetést.*

# Törvény és igazságszolgáltatás a Bibliában

DR. PÁKOZDY LÁSZLÓ MÁRTON
THEOLOGIAI AKADÉMIAI TANÁR,
REF. THEOLOGIAI AKADÉMIA, BUDAPEST

*Ebben a beszélgetésben – ha szabad így mondanom – a Biblia világának, a Biblia népének mintegy a tartószerkezetét vesszük vizsgálat alá: a törvényt és az igazságszolgáltatást, azt az isteni törvényt, amely összetartotta a Biblia népét. Hosszú ideig ezt a törvényt az emberiség első törvényének tekintették. Szeretném, ha beszélgetésünkben először a törvény és az igazság szót vizsgálnánk meg, a kettő közül is elsőnek a törvényt, hiszen „Mózes öt könyve" – héber nevén a Torá – hagyományos fogalmában a „Törvényt" jelenti.*

A *torá* szó tulajdonképpen nem törvényt jelent, hanem *tanítást, intést, eligazítást,* azt is mondhatjuk, hogy (isteni) *kijelentést.* De jelenti a kultuszhelyen adott *papi döntvényt,* az egyes rítusokat, olykor az eseteket rendező *szabályt, törvényt* is. A *tanítás* jelentése meglátszik abból, hogy a Mózes öt könyve címet viselő gyűjtemény, a Torá (Tóra) nem csupa „törvény", hanem a törvények be vannak ágyazva az emberiség őstörténetének és Izráel alapvető korszakának az elbeszélésébe. Ez *a kettő együtt,* tehát *a történet és a törvény* együtt: *a Torá,* a tanítás, az eligazítás, a kijelentés.

*Ismerte a mi értelmünkben vett törvény szót az Ószövetség népe?*

Ismerte, de több szava van rá. A legjelentősebb és bennünket legjobban foglalkoztat majd az a szó, amely héberül *mispát*nak hangzik. A gyök *(spt)* alapjelentése tulajdonképpen a megegyeztetés, a kiegyenlítés, döntés; igei változatában jelent kiegyenlítést, rendbehozást, kormányzást, ítéletet, igazságszolgáltatást, tehát elég széles jelentésskálája van a szónak.

*Van-e az igazságra, illetve igazságszolgáltatásra is külön szavuk?*

Az *igazságra* is van külön szavuk, sőt több is. Közülük az egyik, a *cedáqá* szó a *jogi,* a társas viszonylatban vett igazságot jelenti, a másik pedig a *valóságot* mint igazságot jelentő *emet, emuná* szó; az utóbbi egyben a *hitet* is jelenti. Hallgatóim hallás alapján ráismerhetnek az *ámen* szóra is, amelynek az alapjelentése a valóság, igazság, tény, szilárdság: „Úgy legyen!"

*A törvény a hétköznapi életet is szabályozta. Tehát a hétköznapi adásvételi ügyektől és ügyes-bajos dolgoktól kezdve nyilván egészen az isteni szolgálatig.*

A törvény az egész életet szabályozta, úgyhogy ez a megkülönböztetés: „vallásos" és „világi" törvény, nem alkalmazható az Ószövetségre, az egész élet egy volt. Az említett *mispát* szó nagyon érdekes abból a szempontból, hogy jelenti *a törvényt* mint egészet, jelenti a törvénynek az *alkalmazását*, tehát a *törvénykezést*, az ítéletet; jelenti azt, amit mi úgy nevezünk, hogy *jogrend;* jelenti az egész törvényből az egyes személyekre, tehát királyra, apára, anyára, vendégre, rabszolgára vonatkozó törvényeknek az összességét is, amit úgy hívunk, hogy *jogkör.*

*Most vizsgáljuk meg a törvénynek, illetve az igazságnak, kiegyenlítésnek, az igazságszolgáltatásnak társadalmi eredetét!*

Már vártam erre a kérdésre, hogy elmondhassam a lényeget. Amikor Jákob-Izráel *Izráel* népévé, azzá a *törzsek szövetségévé* lett, amely összekapcsolódott a Jahve-egyistenhittel, a nép félnomád állapotban volt. Az ókori világban egy törzs, egy ilyen kis csoport ember csak akkor tudott megmaradni, hogyha a legszigorúbb értelemben összetartott. Ennek az összetartásnak a jogi kerete a *szövetség* volt, és az alapvető követelménye minden emberrel szemben az egyezséget tartó *hűség*, a szolidaritás, az emberség. Ezt megvalósítani jelentette az *igazságot.* Tehát az óizráeli igazság vagy igazságosság nem elvont jogi eszme, hanem *a szolidaritás társas és társadalmi valóraváltásának a folyamata.* A „törvény", az „ítélet", „az igazság" stb. szavaknak őseredetiben jó, biztató, biztonságot sugalló hangja van.

*Azt gyanítom, hogy ezeknek a törvényeknek a magyarázata hasonló lehetett minden távoli időben élő népnél, tudniillik roppant egyszerű volt, ennyi volt a magyarázat: „ez nálunk így szokás".*

Ezt szinte szó szerint lehetne citálnom magából az Ószövetségből is. Az íratlan egyezség és szokásjog meg szokta előzni az írott tör-

vényt és erősebb annál. A legfőbb érték a társadalomban a *„békesség" (salóm)* volt, ami nem a fegyvernyugvást jelentette, hanem azt, hogy *minden épségben, rendben, egészségben* van. Egy ősi történet a Bírák könyvéből (19–20. rész) elmondja, hogy egyszer egy úton járó lévita feleségével egy idegen városban a piacon akart meghálni. A város egyik lakója, ismerve a város kanaáni szokásait, beinvitálta őket, „az idegeneket", a biztonságuk érdekében. A városnak az aranyifjúsága azonban hírét vette az idegen asszonynak, követelte őt a házigazdától. Az nem akarta kiadni, sőt a saját lányát ajánlotta föl érte; végül erőszakkal hatalmukba kerítették az asszonyt. A férfi, a lévita, reggel a küszöbön találta az asszonyt, halálra erőszakoltan. Mit csinált? Szamárhátra tette a holttestet, hazavitte Betlehembe, ott 12 darabra vágta, a 12 tetemdarabot szétküldte Izráel 12 törzsének. Összehívták Izráel egész népképviseletét Micpába – csak annyit róla, hogy ősi törvénytevő hely –; a férfi előadta ügyét, a nép pedig fölkelt egy emberként; kisorsolták azokat, akiknek törvényt kellett tenniök, egy egész sereget, de a benjámíniak nem adták ki Gibea város lakói közül a szövetségi hűség megszegőit; kitört a polgárháború, rettenetes öldöklés változó szerencsével, amely végül is a vétkesekkel hamis szolidaritást tartó Benjámín-törzs teljes kipusztulásához vezetett.

*Ha jól értem professzor úr szavait, akkor az ókori kelet egy korszakában egy meghatározott helyen vándorló nomád közösségek természetes törvénye ez. Felfedezhetjük-e azt a pillanatot, kort, amikor a nomád, mozgó társadalom törvénye – mondjam így – az istenséggel érintkezik, és szókincsének egy része vallási jelrendszerré is válik?*

Ez az „amikor" fölfedezhető. Az ószövetségi iratok egész sor különböző korból való törvényalkotásról tanúskodnak. Ezt ugyan a laikus nem veszi észre egykönnyen, mert Izráel a Mózes nevét viselő könyvekben őrizte meg történelmének valamennyi törvényhozását, de a nyelvész és a történész a rétegeket egymásról le tudja fejteni. A Torában együtt, összefonódva van az ó az újabbal; a hagyomány tisztelte a régit, és úgy érezte, hogy a régit juttatja csak ér-

vényre az újabbal. És némi joggal érezte azt is, hogy sarkalatos törvényei folytán az egész Torá „Mózes könyve".

*Tehát a nyelv a legárulkodóbb.*

A nyelv elárulja a kort, a szerzőt, és természetesen a történelem is megvilágítja a törvényeket. A legősibb ilyen foglalatnak vagy katekizmusnak, listának, „törvényhozásnak" tekinthető a Tízparancsolat, amelynek három változata is van a Bibliában. Miniatűrben igazolja a mondottakat. Így ha nem is a „pillanat", de a korszak és a hozzáfűződő törvényadás megállapítható. A történettudomány különböző irányzatai ezt az eseményt az i. e. 15. század közepe és a 13. század közepe között helyezik el. Ekkor alakult ki az a *törzsek szövetsége,* amely *Izráel*nek nevezte magát. Izráel a néppé születésének napját az *Egyiptomból, „a rabszolgaság házából" történt szabadulásával keltezte,* amelyre a koronát a Sinai-hegynél kötött *szövetség* tette föl. Az ezer évet átfogó szövetségi irodalom minden rétege és a legkülönbözőbb irodalmi műfajokban visszhangozza ezt az őstényt. A szövetséges törzsek vándorlása, honfoglalása, Kanaán földjén élt rokon népi elemekkel összeforradása körül a történettudomány még sok mindent nem tudott (és talán sohasem fog) tisztázni. De a 13. század közepén a sztyeppe nomád életéből állandó lakóhelyre telepedett népként bukkan föl „Izráel": *Merenofta* (Merneptah) fáraó diadaloszlopa i. e. 1229 körül már a megfenyített *kanaáni* népek között említi. Ebben az időben vetették meg a lábukat a mai Gázai övezetben a *filiszteusok* is. (A történelem iróniája, hogy miközben a filiszteusok i. e. eltűntek, az ország a klasszikus korban éppen róluk kapta máig is legismertebb nevét: az i. sz. 135-ben levert zsidó szabadságharc után a rómaiak megszüntették az ország „Judaia" [görög], ill. „Judaea" [latin] nevét és *Palaistiné* = *Palestina* = *„Filiszteusföld"* lett belőle évszázadokra.)

*Milyen szerepet kapott az ősi nomádkor fogalmi nyelve az új viszonyok és eszmék kifejezésében?*

Annak a közösségi élménynek a kifejezésére, hogy ezzel a nomád néppel a Mózes hirdette és az ősatyák (az i. e. II. évezred középső harmadára tehető „pátriarchák") Istenével azonosított Jahveh istenség *szövetséget* kötött, és hogy ez a szövetség egyfelől az istenséget és a népet, másfelől a nép minden tagját egymással *a legszorosabb elkötelezettség* viszonyába fogta össze, nem volt más szókincsük, csak az, *amivel addig társas létüknek alapvető, létbiztosító értékeit kifejezték.* Az Egyiptomból Kanaán mellett, a mai Libanonon és Szírián át egész a Tigris és Eufrátesz völgyéig félholdszerűen ívelő, „termékeny félholdnak" is nevezett sztyeppeövezet hullámzó nomád népsége szinte napjainkig törzsi vagy törzsközi szövetségek formájában élt. Nemcsak Izráel, hanem egyéb népek is. Nemcsak ezen a sémi művelődési területen, hanem el egészen a görög világig voltak törzsi és városközi szövetségek *(amphiktüonia).* A 12-es szám sem páratlan: Náchor 12 fia arám törzsek nevét viseli (1 Mózes 22:20–24); Izmáelnek, az arabok legendás ősatyjának a fiai is „tizenkét vezére ugyanannyi törzsnek" (1 Mózes 25:12–16); Ézsau utódai tizenketten ugyanannyi edómi törzsre váltak szét (1 Mózes 36:10–14). A legelőkért, kutakért, állatokért szakadatlanul küzdő csoportok megmaradásának alapja, föltétele *a szövetségi hűség (heszed),* az emberi szolidaritás, az elvállalt egyezményes normák érvényrejuttatása. Ez a hűség nemcsak érzület, hanem tett is. Aki valóra váltja, amit a szövetség kíván tőle, *az „igaz" ember (caddiq),* a tetté váló, eseményben megnyilvánult hűség az *„igazság",* az *„igazságosság".* Ennek a legősibb állapotnak az elemi normái, amelyek nélkül közösségi élet nem lehetséges, találhatók meg a *Tízparancsolatban,* a *Dekalógusban* (a szó „tíz [isteni] igét" jelent). E fogalmak váltak egyrészt az igazságszolgáltatás, másrészt a vallásos hit értékei kifejezőivé.

*Az imént arról volt szó, hogy a Dekalógusnak az őszövetségi irodalomban három variánsa is van. Miben különböznek ezek egymástól, hol találhatók, milyen korból, milyen viszonyok közül maradtak ránk? A Tízparancsolat is fejlődésen ment át?*

A legismertebbet – tulajdonképpen *az* ismereteset – Mózes 2. könyvének 20. fejezetében találhatjuk, mégpedig *a Sinai-hegyi szö-*

*vetségkötéssel* összefüggésben. Eredeti alakjában rövidebb lehetett a bibliainál: a stílus elárulja az alapszöveget és a kiegészítő, megokoló elemeket. Az eredeti formát a legrövidebb, „apodiktikus" tilalmak és parancsolatok tükrözik. Föltehető, hogy a Dekalógus legősibb formája így hangzott (elöl áll a szövetségkötő alapnyilatkozat):

„Én, Jahve, vagyok a te Istened,
mert kihoztalak Egyiptom földjéről.

1. Nem lehetnek más isteneid rajtam kívül (= velem szemben).
2. Nem csinálhatsz magadnak istenképet.
3. Nem használhatod föl hiába Istenednek, Jahvének a nevét.
4. Megemlékezel a nyugalom napjáról, szenteld meg azt.
5. Tiszteld apádat és anyádat.
6. Nem ölhetsz.
7. Nem törhetsz házasságot.
8. Nem lophatsz.
9. Nem tehetsz embertársad ellen hamis tanúbizonyságot.
10. Nem kívánhatod meg embertársad házát (= házanépét, vagyonát és ezen alapuló tekintélyét).

Lényegében azonban a bibliai Dekalógus is ebből az ősidőből való, és csakugyan Izráel fejlődő alkotmánya *alaptörvényének* tekinthető. Megszabja, hogy Izráelnek nincs és nem lesz más istensége a szabadítóján kívül, hogy ez az istenség ábrázolhatatlan, hogy semmiféle varázslással nem kényszeríthető (az istennév „hiába"-használatának tilalma az egyiptomi névvarázslás ellen irányul, csakúgy, mint jóval később az izráeli sajátos istennév kiejtésének tilalma is). A többi parancsolat pedig az emberi együttélést szabályozza. Az alapkövetelmény teljesítésének példája és kezese maga Jahve ígérete: a bűnt „meglátogatja" a 3–4 nemzedékkel képviselt *nagycsaládon,* de „szövetségi hűségét *ezeríziglen* tetteivel bizonyítja" (2 Mózes 20:5–6). Ez az ún. *„etikai Dekalógus".*

Kevésbé ismert ennek egy alig módosult formája Mózes 5. könyve 5. fejezetéből. Az elsőnek említett Dekalógus a szombat megünnep-

lését a hatnapos *teremtésre* következett hetedik nappal okolja meg; ez a második viszont *az Egyiptomból történt szabadítás* címén kívánja a háznép, a vendég és az állatállomány nyugalmát (szombat = *sabbat* = „nyugalom").

A harmadik változat, amelyet szintén „*tíz* igének" nevez a Biblia (34:28), Mózes 2. könyve 34. részében van – hogy úgy mondjam – *elrejtve: egy sor kultuszi rendelkezéssel összefonva* a Dekalógus minden lényeges parancsolatát tartalmazza. A tudomány ezért „*kultikus Dekalógusnak*" nevezte el. A kultikus bővülés és a különbség azzal magyarázható legjobban, hogy a Dekalógus két úton érkezett Izráel földjére. Az egyik a kelet felől bevándorlókkal, az Egyiptomot és a Sínai-hegyi szövetséget átélt honfoglaló törzsekkel jött. A másik az országból ki nem mozdult, Egyiptomban nem tartózkodott, de a rokon törzsekkel, a délvidéki Júda területével kapcsolatot tartó Kéni-törzs révén juthatott el a pusztai vándorlás színhelyéről, közelebbről *Kadés-Barnéa* felől. Ez a helynév *kultuszhelyre* utal: ősi neve, *Ajin-mispát* (1 Mózes 14:7) pedig „*Törvény(kezés) forrásá*"-t jelent. Izráel a honfoglalás előtt sokáig időzött (5 Mózes 1:46) Kadés-Barneában. Mózes apósa, a Midiánban élő Jetró pap – más nevén Hóbab vagy Reúél – jogi tanácsokat adott Mózesnek. Jetró a Kéni-törzs tagja volt. A kéniek közvetítésével juthatott el Júda területére a Dekalógusnak ez a harmadik változata, amely számos kultuszi rendelkezéssel fonódott még össze. (E Dekalógus „parancsolatai" 2 Mózes 34. részében a következő mondatokban találhatók meg: I = 14, II = 17, III = 18, IV = 19, V = 22, VI = 22, VII = 25, VIII = 25, IX = 26, X = 26.) Ezt a „*kultikus Dekalógust*" elsőnek *Goethe* fedezte föl 1773-ban. Nem csoda, volt hozzá irodalom- és formai kritikai érzéke, fantáziája. A kultuszi rendelkezések elburjánzása az etikai Dekalógus elemein arra enged következtetni, hogy nem ez az eredeti Dekalógus, hanem annak egy helyi, önálló és fejlettebb változata.

*Ezek szerint még a Tízparancsolat „két kőtáblája" is fejlődésen ment át? Jó lenne itt egy pillantást vetnünk a környező népek művelődésére és vallástörténetére, mindenekelőtt Egyiptomra, ahonnan Izráel kivonult. Hozott valamit magával?*

Éppen említeni akartam egyet és mást az ókori Egyiptomból. Különös módon Egyiptom magas fokú müvelődéséből nem maradt ránk a bibliaihoz akárcsak megközelítőleg is hasonlítható törvénygyűjtemény, alkotmány. A törvény az isteni származásúnak tartott fáraó szava volt. Nem ismeretesek azok a törvények, amelyek szerint az ún. Óbirodalom (kb. 2778–2263), a Középbirodalom (kb. 2065–1610) idejében és a két közbeeső korszakban vagy a bibliai időkkel érintkező ún. újbirodalmi korszakban Egyiptomban ítélkeztek. A bíráskodás lényegében a *közigazgatási* tisztviselők feladata volt. A sírfeliratokból és egyéb szövegekből hallunk bírákról, törvényszékekről, a hat *„Nagy Ház"*, a *„ Harmincak Háza"* és egyéb nevű bírói testületekről; azután uralkodókról, akik ősi törvényeket ápoltak, vagy újakat hoztak. Nagyon sok adat szól ennek a közigazgatásnak az igen magas fokon álló „írásbeliségéről" – csak éppen hasonlítható törvénykönyvek nem kerültek eddig elő Egyiptom homokja alól.

*Ha Egyiptomban eddig nem találtak törvénykönyvet vagy nagy lélegzetű jogi szövegeket, van-e mód összehasonlításokat tenni, vagy a bibliai törvények eredete után ott kérdezősködni?*

Van alapunk az összehasonlításhoz. A törvénykönyvek helyén annál több szöveg foglalkozik a halotti kultusszal, a túlvilági élettel. Legérdekesebb közülük a „Halottak könyve" – így nevezi a modern tudomány – „arról, ami a túlvilágon van". Egy másik, „A kapuk könyve", a túlvilági 12 pokol egymást elválasztó kapuival és erődítéseivel foglalkozik. A Halottak könyve „a túlvilág Baedekere" – útikalauza volt. Az idők folyamán több mint 20 méteres papirusztekerccsé nőtt, hogy minél részletesebben tájékoztassa – még képekkel is – a másvilági ítélőszék felé tartó halottat a teendőiről, aki a „pokol kapuin" átutazva végül is Ozirisz isten és a halottak 42 bírája elé került. A kalauz – miközben a halott szájába rágja, hogy ott milyen bűnök elkövetését kell tagadnia, és hogyan kell ártatlanságát bizonyítania – elárulja az ókori egyiptomi társadalom egyéni és közösségi erkölcstanát. Olyan dolgokat mond el, amelyekből következtetnünk lehet a polgári és büntető törvények, általában a bűn fogal-

mára – tartalmára. E vallomásnak mágikus segítő erejével sikerül a halott szívének megmérése az „igazság" mérlegén, amely a „kettős igazság csarnokában áll". Ezek között a tagadások között, tehát negatív formában, megtalálható a Dekalógusnak minden erkölcsi követelménye, az ún. „második tábla", az embereket érintő tilalmak mondanivalója: „Nem öltem... nem bújtottam föl senkit ölésre... Nem törtem házasságot... Nem loptam... Nem szóltam hazugságot..." és így tovább. Egyiptomi kölcsönzésre azonban nincs okunk gondolni, mert hasonló normákkal a mezopotámiai kultúra szövegeiben is találkozunk, ahol az átokoldó varázsszövegekben (az ún. *surpu*-szériában) ilyen kérdések fordulnak elő. „Megvetette-é atyját és anyját? ... Mondott-e *nem* helyett *igent?* ... Ontotta-e felebarátja vérét? ... Egyenes volt-e beszéde, szíve azonban hazug? ..." Sőt, a legprimitívebb társadalomban is megtalálhatók ezek a normák; pl. a még élő „kőkorszaki" ausztráliai bennszülöttek erkölcstana négy pontban foglalható össze: 1. engedelmeskedés a szülőknek, 2. a házassági szabályok tiszteletben tartása, 3. a beszéd igazsága és megbízhatósága, 4. a törzsbeliek életének és tulajdonának a megbecsülése. Viszont páratlan a vallástörténetben a Dekalógus első része, amely a törzsi szövetség *istenhitét* foglalja össze (2 Mózes 20:1–11). Erős képzeletű regényírók vagy történészek szokták ugyan összefüggésbe hozni Mózes monotheizmusát – úgy mondhatnók pontosabban, hogy az ókori Izráel henotheizmusát – *IV. Amenhotep* (Amenophis), más néven *Akhenaton* (Echnaton) fáraónak (kb. 1372–1354) naturalista és imperialista napmonotheizmusával. Elvben nem zárhatjuk ki a „hatások" lehetőségét, ténylegesen azonban semmi bizonyíték nincs arra, hogy Mózes monotheizmusát Egyiptom ihlette volna. Ezzel szemben igen lényeges a különbség: az izráeli henotheizmus-monotheizmus nem természetbölcseleten, hanem – elnézést kérek a modern analógiáért – „hisztorizmuson" alapult (vö. 5 Mózes 4:32): átélt történelmi események értelmezéséből szövődött hit volt.

Az viszont bizonyos, hogy az izráeli királyság megalapítása után (kb. 1050 i. e.), Dávid és Salamon korától fogva érvényesültek egyiptomi hatások főként *a királyság ideológiájában,* az állami *közigazgatás* és

a bíráskodás megszervezésében, a *vallásos irodalom* formai elemeiben (vö. pl. a 104. zsoltárt az imént említett IV. Amenhotep „Naphimnuszával"), no meg a *bölcsességirodalomnak* mind tartalmában, mind formájában. (Ennek az irodalomnak „az életbe nyúló gyökere" [*Sitz im Leben*] az az udvari iskola lehetett, amelyben az írást, a közigazgatást és a bölcs udvari, diplomáciai viselkedést tanították.)

*Elég sok csatornát láttunk eddig, amelyen át az ókori keleti világ nyugati oldaláról hatások érhették Izráel életrendjét. Vajon mit örökölt ennek a világnak a keleti oldaláról a bibliai igazságszolgáltatás, Izráel Törvénye?*

Kérdése egészen jogosult. Beszélgetésünk elején elhangzott, hogy az ószövetségi Törvényt sokáig az emberiség legősibb törvénykönyvének tartották. Éppen az ókori keletről több, ennél sokkal régebbi törvényalkotást vagy „kodifikálást" hozott napvilágra a kutatás. 1901 decemberében és 1902 januárjában Susában előkerült *Hammurabi* babilóni király (kb. 1792–1750 vagy 1728–1686) „törvénykönyve", a híres *Codex Hammurabi* (CH), egy 225 cm magas és 150–190 cm kerületű fekete diorit oszlop, három darabra törve. Ma a Louvre egyik legnagyobb kincse. A tetején faragott relief hirdeti: Samas napisten átadja Hammurabinak az uralkodói pálcát (más magyarázat szerint: maga Hammurabi az, aki isteni díszben egy hivatalnok kezébe nyomja a hatalom jelvényét, mert a szövetségben magát nevezi „Bábel napistené"-nek).

*Csak a Codex Hammurabit lehet itt említenünk? Úgy tudom, korábbi és későbbi mezopotámiai törvénygyűjtemények és más elő-ázsiai törvények hatásáról is lehet szó.*

A CH valójában „kodifikáció", mert átvesz ősibb anyagot, de céltudatos: szakít a családi és törzsi jogrenddel; a jogi élet a király hatáskörébe kerül. Különbséget tesz ugyan a társadalmi osztályok joga között, de a birodalom érdeke viszont mellőzteti a polgár és az idegen éles megkülönböztetését a kiváltságos papokkal szemben (a dinasztia maga is idegen volt). Jól érezhető a jogászi véna az

ősibb, sumer eredetű törvények és a nyugatsémi szokásjog összeolvasztásában; az utóbbit a *jus talionis* jellemzi (elégtétel a megfelelés elve alapján: „szemet szemért..."). A jogot és az igazságszolgáltatást *állami, polgári üggyé* teszi. A nagy különbség az, hogy a törvényt nem isten adja – „...jogrendet és törvényeket adtam...", mondja magáról Hammurabi –, mint az Ószövetségben, amely a törvényeket az elbeszélő keret eszközével Mózes szájába adott isteni beszéddé stilizálja.

Hammurabi törvényei mellett meg kell említenünk *Ur-Nammu* gyűjteményét (i. e. 2100 körül), az esnunnai *Bilalama* (kb. i. e. 1970) törvényeit, az isini *Lipit-istar* gyűjteményét (kb. i. e. 1930 körül). Voltak Hammurabi után is újabb kodifikálások, mint pl. az *asszír törvények* a 14. század közepéről. Meg kell említenünk a *katti (kettita) törvényeket* is, mert éppen a szövetségkötés rituáléjának (formalizmusának), a hatti vazallusszerződéseknek hatásai érdekes párhuzam nyomait éreztetik az Ószövetség néhány elbeszélésén (pl. Jósué könyve 24. részében). Ezekből kiderül, hogy *a bibliai „jogi" tényke-dések és szövegek a pátriarchák korától fogva egészen a Torá lezárulásáig ugyanúgy hatása alatt álltak az általános ókori keleti, a Folyamközből (Mezopotámiából) szétsugárzó jogszokásnak és jogi szellemnek, mint később az európai népek jogrendszerei a római jogénak.*

*Így állván a dolgok, szinte magától támad a következő kérdésem: mit vett át az ószövetségi jogalkotás ebből az ókori keleti jogból? Van-e egyáltalán sajátosan „bibliai" a bibliai törvények között, és ha van, miként lehet különbséget tenni a kettő között?*

Összehasonlítás céljaira legalkalmasabb a *Codex Hammurabi;* erről sokat írtak; a vallás- és művelődéstörténeti szakirodalomban gyakran találhatunk úgyszólván egyező szövegeket a CH-ból és a Bibliából. Hogy könnyen a dolog lényegéhez férkőzhessünk, és egészen egyszerű legyen megérteni, miről van szó, megrövidítem mondanivalóimat azzal, hogy a *kultuszi-rituális* szabályokat félreteszem. A tudomány mai állása szerint a bibliai áldozati szabályoknak ősi kanaáni-preizráeli jellege nem lehet kétséges többé. Jeremiás próféta a jeruzsálemi

kultusszal szemben isteni igeként mennydörögte: „Égőáldozataitokat csapjátok véresáldozataitokhoz és egyétek meg a húst, mert *nem szóltam őseitekhez és nem rendelkeztem nekik, amikor kihoztam őket Egyiptom földjéről, az égőáldozat és a véresáldozat felől*" (Jeremiás 7:21 sk.). Ámos próféta tagadta, hogy Jahvének a pusztai vándorlás 40 esztendeje alatt áldoztak az ősök (Ámos 5:25). A kanaáni és föníciai leletek és szövegek (Rasz-Samrá) minden áldozati szakkifejezést Izráelnél korábbi időkből tartalmaznak. A Biblia és a környező világ ezt a tételt egybehangzóan igazolja. Itt csak az az egyetlen (de lényegbe vágó) különbség, hogy a bibliai legitim áldozatnak 3 Mózes 17:11 szerint nem volt olyan „fogantyúja", amellyel kényszeríteni lehetett volna azt, akinek bemutatták. De a bibliai kultusz története során a gyakorlat a rítusokból kiszabadította azok ősi, „adok, hogy adj" kanaáni szellemét (vö. Mikeás 6:6 sk.).

*Forduljunk akkor a társadalmi-jogi jellegű törvényekhez, ha ott találhatjuk az érdekesebb tényeket.*

Az összehasonlító művelődés-, irodalom- és vallástörténeti elemzés az elmúlt 200 év során lassan indulva, majd egyre gyorsabb haladással nagy világosságot derített a Bibliára. A bibliatudomány e század folyamán *a stíluskritikai, forma- és tradíciótörténeti módszer* segítségével – és ebben nagy szerepe van a nyelvészetnek, a környező ókori népek irodalmi műfajai ismeretének – meggyőzően kimutatta, hogy a bibliai törvények nagyjából két csoportra oszthatók. Az egyik fajta *eseteket (casus*okat) tárgyal jellegzetes stílusban. A másikra formai és tartalmi szempontból jellemző, hogy *általános érvényű, rövid, ellentmondást nem tűrő* – szakmai nyelven *apodiktikus* – *parancs vagy tilalom.* Az úgynevezett „átvételeket" a kazuisztikus, eseteket tárgyaló törvények területén találhatjuk szép számmal.

*Mit vettek át?*

Már magát a nyomravezető formát is. Ez átlép korokon és határokon. Ezek a törvények így kezdődnek: „*Föltéve hogy...*" vagy:

*„Amikor...”*; a bonyolultabb eset körülményeit *„ha”* vagy *„és ha...”* kezdetű mellékmondatokkal írják körül. Néha szó szerint egyezik a Folyamköz és a Biblia törvénye, legtöbbször azonban módosult. Minden jel arra mutat, hogy nem másolás útján, hanem az egész ókori keleti jogszokással jutott el Izráelba. Az Ószövetségben a két típusú jog keveredett, összefonódott, azonban – hadd éljek itt hasonlattal – a bontásból eredő babilóni tégla új épületbe került, amelynek az *apodiktikus, sajátosan izráeli szövetségi jog* adja meg az értelmező keretét.

*Hadd halljunk egy példát is a babilóni és bibliai törvény összehasonlítására, a kétféle jog érzékeltetésére!*

Vessük össze 2 Mózes 21:28–30. és 32. versét a Codex Hammurabi 250–252. §-ával:

| *CH 250–252. §* | *2 Mózes 21: 28–32* |
|---|---|
| Föltéve, hogy egy marha úgy döfött meg valakit az utcán haladtában, hogy az meghalt, *annak semmi jogkövetkezménye nincsen.* – Föltéve, hogy valakinek a marhája öklelős természetű, és ha arról tudomása volt és ennek ellenére sem tompította le a szarvait és ha nem tartotta kötve, a marha pedig egy nemes család tagját úgy felöklelte, hogy az meghalt, *akkor fizessen a tulajdonos* $^1/_2$ *mina ezüstöt.* – Föltéve, hogy valakinek a *rabszolgája* volt, akit megölt, *akkor fizessen* $^1/_3$ *mínát.* | Ha egy marha férfit vagy asszonyt öklel fel, úgyhogy belehal: *okvetlenül kövezzék agyon azt a marhát, a húsát pedig meg ne egyék; de a marha gazdája ártatlan* – Ha azonban a marha azelőtt is öklelős volt, és ha a gazdáját figyelmeztették rá és az nem vigyázott rá, *akkor a marhát kovezzék agyon és a gazdája is halállal lakoljon. De ha váltságot vetnek ki rá, fizessen a maga élete kiváltságáért annyit, amennyit csak kivetnek rá...* Ha *rabszolgát* öklel föl a marha vagy rabnőt, akkor adjanak a gazdájának *30 ezüst sekelt, de a marhát kövezzék agyon.* |

*Hogyan jellemezhetnők általánosan a hasonlóságot?*

A CH többször humánusabb; bár évszázadokkal korábbi a bibliai törvényeknél, nem bünteti halállal a gondatlanságból okozott emberhalált; a társadalom fejlettebb volt. Az idézett bibliai törvény talán

a Dekalógussal egyidejű, de aligha későbbi a megtelepedés korának. A kazuisztikus jogot bekeretezi az apodiktikus: az emberi élet kioltását meg kell torolni még a jószágon is, nemcsak a gazdáján. „Ne ölj!" Ezzel a közösség *megakadályozta a végeláthatatlan vérbosszú elindulását.* Viszont: ha a sértett család váltsággal is megelégedett a felelős emberrel szemben, arra is volt mód. Íme, a kázusra fölbontott, alkalmazott apodiktikus jog!

*Mit lehetne még megemlíteni ennek a kazuisztikus törvénynek a köréből? Ez a forma a római jogban is föltűnik.*

Hammurabi törvényein megérzik nemcsak a fejlettebb társadalom, hanem az is, hogy a papok helyén egy új uralkodó osztálynak akar jogrendet adni. A törvények „világiak", hellyel-közzel humánusabbak a bibliainál. Amikor a bibliai törvény humánusabb, az apodiktikus jog elárulja a vallásos eredetét a megokolással. Egy példa: „*A jövevényen* ne hatalmaskodjál és ne nyomorgasd azt, *mert ti is jövevények voltatok Egyiptom földjén*... Ha nyomorgatod azt és hozzám kiált, meghallgatom az ő kiáltását és ... fegyverrel öllek titeket..." (2 Mózes 22:21). A megokolás: az egyiptomi szabadítás hitének lecsapódása törvénybe.

*Már szóba került, hogy a bibliai törvényeken láthatók a történeti fejlődés nyomai, és hogy végigkísérik Izráel ószövetségi történetét. Miből látható ez?*

A Biblia történeti könyvei – olykor párhuzamos vagy egymással feszültségben, ellentmondásban álló elbeszélésekben tükrözik a történeti és társadalmi fejlődést. Ez módot ad arra, hogy *a törvényeket és a történelmet összekapcsoljuk.* A Torá, ebben az esetben a Mózes nevét viselő öt könyv, pompázatos és drámaian színes szőnyegéből kifejthetők a szálak, amelyekből ezt a szőnyeget szőtték, és az egészet Mózesnak tulajdonították. Nem minden jog nélkül – ezt hozzá kell tennem. Mert a Torának a Dekalógusban legjobban érezhető szelleme az apodiktikus törvények révén továbbadta a mózesi alapítás lényegét.

*Melyek a legfontosabb szálak, azaz törvénykötegek?*

Mindjárt a Dekalógus folytatásaként van egy ilyen gyűjtemény (2 Mózes 20:23–23:19), amelynek a neve a szaktudományban a *Szövetség Könyve*. Lehet Mózes vagy a honfoglalás korából. Ugyancsak lehet honfoglaláskori a már tárgyalt „*harmadik Dekalógus*". Van Mózes 5. könyve 27. részében egy *12 átok*ból álló füzér („Átkozott legyen az, aki...), amely ugyancsak ősi apodiktikus jellegű gyűjtemény. Jól beleillik egy szövetségkötés vagy szövetségmegújító szertartás keretébe.

Mózes 3. könyve 17–26. része kultuszi és tisztasági törvényeket tartalmaz. Ennek a tudomány a *Szentség könyve* nevet adta. A kultuszi szabályok lehetnek nagyon régiek is.

A Torában több elbeszélőnek vagy elbeszélő körnek a fonalait fonták mintegy „*nemzeti eposszá*". Ezek különböző korokból és álláspontról tekintettek vissza a múltra, és újabb szempontból értékelik át az ősi mondát. Ezek közül egy elbeszélőhöz – akinek a szellemi kezenyoma másfelé is meglátszik a Bibliában – nagyon közel áll a legnagyobb és legegységesebb bibliai törvényköteg, amely ma *Mózes 5. könyvében* található. Mózes szájába van adva, mint a kijelentés hegyénél kapott *törvény megismétlése*. Innen a tudományos neve: *Deuteronomium*, szerzője vagy szerzői neve ismeretlen maradt. Ez a mű egészen pontosan meghatározható időben jelent meg Izráel történetében. Ez a Királyok 2. könyve 22–23. részében tudósított eseményekkel illik össze. Ez a szakasz megörökítette, hogy Júda ifjú királya *Jósiás* (Jósijjáhu) – a babilóni és kanaáni kultuszt még a jeruzsálemi templomba is bevivő Manasszé és Ámón utóda – miként látott neki reformátori igyekezettel az ősi rend helyreállításának. A templom felújítása közben egy törvénykövet találtak. Hilkijjáhu főpap fölismerte benne *a* törvénykönyvet. Ezt megerősítette Hulda prófétanő is. A király összehívatta Júda és Jeruzsálem véneit és lakosságát a templomba, ahol a király „fölolvasta előttük *a szövetség könyvé*nek minden beszédét, amely megtaláltatott az Úr templomában. És odaállt a király az emelvényre és *megkötötte a szövetséget* az Úr színe előtt arra nézve, hogy az Urat akarják követni... és

beteljesítik a szövetség igéit, amelyek meg vannak írva abban a könyvben" (23:3). Azután pedig tűzzel-vassal nekilátott a reform folytatásának, és kiirtotta az idegen kultusz minden jelét. A parancsok, az elbeszélés, a stílus – *a Deuteronomiumé.* A végrehajtott reformáció törvénye Mózes 5. könyvében áll előttünk. (Ebből nem következik, hogy minden sorát Jósiás idejében írták. Az sem, hogy az akkor megtalált könyvet később nem egészítették ki, mert a mai alakját nem kaphatta a babilóni fogság előtt. Ennek az iratnak a szellemében dolgozta át valaki – vagy egy céltudatos iskola –, az ún. *„Deuteronomista"* a bibliai történeti könyveket és prófétai iratokat is.)

*Ki szerkesztette egybe a Torá törvényeit, történeteit?*

Ez a kérdés nagyon hosszú feleletet kívánna meg, amire nincs módunk. Csak a sorban legutolsó és a Torának végső formát adott másik nagy ismeretlen írót vagy munkaközösséget említem meg, akit a bibliai irodalomtörténet *Papi írónak* nevez, mert művének, az ún. *Papi kódex*nak főcélja a tiszta *kultusz.* Sok ősi tradíciót is feldolgozhatott. A babilóni mítosz arra indította, hogy megalkossa a héber teremtéstörténetet és az emberiség őstörténetét, nyilván hagyományos anyag fölhasználásával. Neki van legtöbb része – a Deuteronomium mellett – abban, hogy az utókor a *Torát* végül is egészében *Törvénykönyv*nek értelmezte.

*Mi mindent szabályoz a Torá, miről beszélnek a törvények? Mi volt az igazságszolgáltatás célkitűzése?*

A Torá hatszáz-egynéhány rendelkezésével alkotói *az egész életet* akarták szabályozni. De éppen a kazuisztikus jellegű törvények miatt nem lehetett benne mindenre szabály. Ez volt a forrása az ún. *„törvényvallás"* kialakulásának, amiről később lesz szó. (Ezt a kifejezést a vallástudomány és nem vallásos értékjelző értelmében használjuk.) Az igazságszolgáltatás céljáról már beszélgettünk néhány fogalom meghatározásával. Most még egyre szükségünk van. A törvénykezés célja a *„békesség"* – héberül *salóm.* Ez a *salóm* szó – akár az ismerősebb

arab *szalam* – többet jelent a magyar szónál, többet a hadmentes állapotnál. Alapjelentése az *épség, sértetlenség, egészség, teljesség*, az az állapot, amikor az élet háboríthatatlanul élhet, az igazságosság érvényesült, győzött. Van olyan hely, ahol a szónak egyenest „győzelem" a jelentése. Ez más irányba mutat, mint a római *Fiat justitia et pereat mundus* (Hozzuk meg az ítéletet, még ha belepusztul is a világ). A bibliai „ítélni" ige, mint mondtam, *a kiegyenlíteni, segíteni* fogalmának felel meg legjobban. „*Ítéljétek* az apátlant és az özvegyet" – hangzik Ésaiás 1:17 ún. tükörfordítása, az értelemszerű pedig „*Segítsétek jogaikhoz*...". Azt mondja a zsoltáríró: „*Ítélj meg engem,* Uram"..., de ezt kéri: „*Segíts* rajtam..." (26:1).

*Hogy történt az igazságszolgáltatás a gyakorlatban?*

A törvény és az igazságosság egy vallásos szövetség, *a 12 törzs közügye* volt. Mindenkiért és mindenért végső fokon *az egész nép* volt felelős. Az el nem intézett bűntett kihatott a „*békesség*"-re, megzavarta az életet. Ezért, ha arra mód volt, már a *helyszínen* törvényt ült az érintett közösség, és végrehajtotta az ítéletet, mint pl. annak az Ákhán nevű embernek az esetében, aki a megszentelt (érinthetetlen) hadizsákmányból, tehát Jahve tulajdonából lopott. Ákhánt a háza népével együtt megkövezte a nép (Jósua könyve 7:16–26). Egyébként az élet fokozatosan egymásra épülő közösségei „ítélkeztek": a család, a falu, a város, két szomszédos közösség együtt, a törzs, a nép összegyűlt törzsfő-képviselői. Bírák a szó mai értelmében nem voltak. A „*bíró*" szót az Ószövetség két értelemben használja. Egyfelől azok az emberek kapják ezt a nevet, akik egy-egy történelmileg válságos helyzetben az „inszurrekció" vezéreiként *szabadulást* szereznek a megtámadott területen. Másfelől látható egy, az egész törzsi szövetségre kiható tisztség is, „*az Izráel bírája*" tisztsége. Ennek legjobb megfelelője az izlandi „*törvénymondó*" alakja, aki az egész jogot könyv nélkül tudta, és időről időre nyilvánosan fölmondta, vagy egy-egy esetben tájékoztatást adott. A Bírák könyvében fönnmaradt az ilyen „bírák" egy listája is (10:1–5; 12:7–15). Az utolsó név szerint ismert „bíró" *Sámuel próféta* volt. Róla tudjuk, hogy állandó lakhelyéről, Rámából, illetve Sílóból (ahol a

szövetség ládáját is őrizték a szenthelyen), egész életén át időről időre bejárta az országot, és a jelentősebb kultuszhelyeken „ítélte Izráelt". Öregségére azonban örökletessé akarta tenni, és két semmirekellő fiára hagyni e választott tisztet. Nagyban hozzájárult ezzel a kanaáni királyság intézményének az átvételéhez, amivel új jogtörténeti korszak kezdődött.

*Lássuk akkor a mindennapi igazságszolgáltatás kérdését. Hogy folyt le egy pör vagy ítélethozatal?*

Ha szükség volt rá, összehívták a *mispát*ot, *a jogközösség*et. Ennek minden felnőtt férfiú tagja volt a faluban, városban. (Az asszonyok, gyerekek, rabszolgák, idegenek nem.) A jogközösség gyülekező helye a *kapu* volt; a fallal körülvett – „város" – helyekben itt volt belül egy terecske, ahol reggel, munkába menet a mezőre, mindenki átment, ahol összefutott a nép, ha valami történt, ahol piacoltak és fecsegtek, ahol a bölcs öregek elbeszéléseit, tanításait hallgatták az ifjak, a gyerekek. Itt osztott „reggelről reggelre törvényt az Úr" (Sofóniás 3:5). „Bírákat állíts elöljárókul *minden lakóhelyeden*, amelyet az Úr, a te Istened ad neked, törzseid szerint, és ezek ítéljék a népet igaz ítélettel. Ne fordítsd el az ítéletet (= a törvényt). Ne légy személyválogató és ajándékot ne fogadj el... Az igazságot kövesd, hogy élhess..." – mondja a Törvény (5 Mózes 16:18). A Biblia nyelvében ezért a *kapu* szó nemcsak a törvényhozás helyét, hanem egyben az igazságot, hatalmat, rendet, erőt is jelenti.

*Az egyiptomi Halottak könyve ismertetésében szó volt a „poklok kapui"-ról; most látom csak a kapu szó képes értelmét. Az Újszövetségben is előfordul ez a kifejezés. Vajon az Evangélium szerzője ezt az ősi egyiptomi fordulatot vette át Jézus szájából az egyházfundáló mondásba?*

Pontosan így van; de ez természetes is. Jézus a maga korának apokaliptikus világképét osztotta, és a maga kora kegyeseinek nyelvén beszélt. Még századokkal később a török szultánt is „magas portá"-nak hívták...

*Nos, miként történt meg azután a kapuban az igazságszolgáltatás?*

A panaszos vagy a vádló és barátai, tanúi összekiáltották a jogközösséget, és előadták ügyüket. A közösség tekintélyesei a *vének* voltak. Ők ismerték az íratlan jogszokást (hiszen nem volt mindenre törvény), ők értették a módját, hogyan kell soha elő nem fordult esetekben bölcsen igazságot keresni és *a békességet helyreállítani*. A beszélni, érvelni, vádolni és védekezni tudás hozzátartozott az izráeli férfieszményhez. Az ifjú Dávidban a jellem névtelen bibliai Pheidiásza megmintázta az *eszményi izráeli* férfit. (A felnövő fiatalember négy közösségbe lép be nagykorúságával: tagja lesz a kultuszközösségnek, családot alapít, katona lesz, és részt vesz a jogközösség ténykedésében.) Dávidról ezt olvassuk: „Íme, én láttam a bétlehemi Ísaj fiát; az tud hárfázni, erős vitéz, ember a harcban, *ért a szóhoz (nebón dábár)* és daliás ember!" (1 Sámuel 16:18). „*Ért az ügyekhez*" – így is fordíthatnók ezt a kifejezést, mert éppen erre a nagyon fontos „közéleti" tulajdonságra mutat: megállja a helyét a kapuban is.

A bírák ültek. A nagyobb méretű, bástyaépítményen átvezető kapuboltozat alatt jobbról-balról két-két, sőt több pár kőpad is volt a hűvösben. A bírák tulajdonképpen csak jogsegédek voltak. A felekre hárult a bizonyítás, illetve a mentegetődzés terhe. Az igazságot mindenki köteles előbbresegíteni. A bíró egyben *tanú* is lehetett, és a győztes tanúk együtt ítéltek a néppel. Nők nem lehettek tanúk. Nem maradtak ránk tárgyalási jegyzőkönyvek. De van a prózai és költői művekben számos olyan töredék vagy elbeszélés, amelyekből kitetszik a pörös felek föllépésének, vitájának hangvétele, módja. Vádlók és vádlottak „bementek" a középre, szép rendben előadták a maguk igazát – mert ettől függött a „kimenetelük". De a szenvedélyek magasra is csaphattak, hiszen a szemért szemről, fogért fogról, életért életről volt szó. Nagy jelentősége volt korábbi bölcs ítéletek precedenciájának (így menekült meg pl. egy ízben egy rögtönbíráskodásból egy próféta, Jeremiás, 26. rész). „*Álljunk elő együtt*" (Ésaiás 41:1), hangzott a pörbeszállás, és már ott is „*álltak a bíró előtt*". A *vádló*, az *ellenfél* – héberül *szátán* („Sátán") – jobbról állt a vádlottól; a *védő* is, aki inkább *mentő tanú* volt. Általában szóban adták

elő a vádat, de Jób könyve (31:35) arra céloz, hogy vádirat is készülhet. A dolgot végignyomozták. Terhelő tanúk vagy denunciánsok, illetve a védő tanúk döntötték el a pört. Halálbüntetés esetén legalább két férfi tanúnak kellett lennie. A hamis tanúkat azzal a büntetéssel büntették, amit szereztek volna a vádlottnak, ha ki nem derül az igazság. Tárgyi bizonyítékokra is szükség volt (például a vadtépte juh maradványaira, 2 Mózes 22:13). Mindennek megvizsgálása után mondották ki az ítéletet: *„törvényszegő" (rásá) vagy „igaz" (caddíq).* A bírák dolga az idáigvezetés volt; ők a *jog* védői voltak, céljuk a *társas békesség* helyreállítása. Az ítéletet a néppel együtt mondták ki, és a tanúknak (= esetleg bíráknak) kellett az elítéltre „az első követ" dobniok (5 Mózes 17:7). Volt úgy Izráelben is, hogy a hamis tanúk győztek, és az ártatlan vére hullt, mint Nábót esetében, akinek a szép szőlőskertjét megirigyelte Izráel királynéasszonya (1 Királyok 21:10 sk.).

A földeríthetetlen esetekben és bizonyíthatatlan vádakban sor kerülhetett *istenítéletre,* azaz esküre, a vádlott föltételes magát elátkozására, sorsvetésre, az érintett közösségek engesztelő áldozatára. Az isteni és emberi igazságosság ellentmondásait, drámai összeütközését tárgyalja a Bibliában *Jób könyve.* Ennek stiláris szerkezete, a kulcsa: az óizráeli perrendtartás. Jób száll perbe Istennel, barátai a vádlott Isten védői, tanúi. De Jóbot nem tudják meggyőzni. Jób elmegy az ateizmus határáig, de Isten nem a barátok apológiájának, ortodox teológiájának ad igazat, hanem Jób életét állítja helyre. A Goethét, Madáchot ihlető könyv, a világirodalom egyik remeke, a bibliai igazságosság és igazságszolgáltatás gyümölcse.

*A következő kérdésem: halljunk valamit a büntetésekről is. A köztudatban ezek a törvények kemények, szigorúak, a bosszúállás szelleme hatja át a büntetéseket.*

Valójában szigorúak, ha a törvényeket egy modern liberális vagy szocialista állam törvényeivel vetjük egybe. De az ókori Izráelt az ókori környezetében kell néznünk. A *jus talionis* valóban megvan, de szándéka egyfelől *az élet védelme,* másfelől éppen *a bosszúállás kor-*

*látozása*. Egyébként halálbüntetést Izráelen kívül sokkal könnyebben szabtak ki, viszont Izráelben *más* dolgokért járt halálbüntetés: szándékos emberölésért, emberrablásért, súlyos kultuszi vétség miatt (bálványimádás, istenkáromlás, szombatsértés, varázslás), papi család lányának paráznaságáért, szülőkkel szemben elkövetett súlyos vétkekért, házasságtörésért, szodomiáért, pederasztiáért, bestializmusért. Összefoglalólag már csak annyit: Isten – élet – tisztaság – szabadság volt a szándék. Vajon el tudjuk-e képzelni e törvények nélkül a fölemelkedést addig, ahol egyszer Judea földjén egy mezítlábas vándorpróféta odalép egy kör közepén kuporodó asszonyhoz, akit házasságtörés miatt meg akartak kövezni, és úgy megbocsát neki, hogy egyetlen kő sem repül el rá a görcsös kezekből (János evang. 8:5)?!

*Az imént azt hallottuk, hogy a királyság intézményének meghonosításával a törvény és igazságszolgáltatás területén új korszakról lehet beszélni. Miért? Hogy keletkezett ez a királyság? Milyen volt a királyi jog?*

*A királyság intézményét* Izráel a filiszteus háborúk nyomása és a belső jogrend már említett megrepedezése miatt vette át. (Sámuel fiai törvényszegően „ítélték" Izráelt.) A törzsi széthúzással, jogi bizonytalansággal szemben egyetlen orvosságnak tűnt a királyság. Úgy látszik, hogy a letelepedés után a földközösség elve is bomladozni kezdett az új hazában talált agrikulturális szokások nyomában. Így lett király elsőnek egy jómódú birtokos fia, *Saul*. Ismerjük féltékenységét az udvarába került Dáviddal szemben, akinek végül is menekülnie kellett „Júda pusztája" szakadékos hegyei közé. Erre a megrendítően zordon tájra már nemcsak családtagjai követték, hanem „hozzá gyülekezett *mindenféle szorongatott, eladósodott és megkeseredett ember*, ő pedig vezérük lett" (1 Sámuel 22:2). Ezzel a partizáncsapattal és ügyes politikával került Saul halála után Dávid előbb a déli Júda királyságába. Azután a még jebúzi kézen volt kanaáni városállam, Jeruzsálem elfoglalásával megteremtette az egységes királyság alapját, politikai és vallási középpontját. Dávid és fia, Salamon nem szándékozott nyíltan szakítani az ősi szövetségi

joggal, de a kiépülő *királyi közigazgatás és hatalom* körül igen hamar kialakult egy *osztálytársadalom:* a filiszteus és krétai idegen testőrség, a katonai, birtokos, kereskedő és hivatalnok arisztokrácia. Ez az ősi, „demokráciá"-nak is nevezhető szövetségi joggal egyre inkább feszültségbe került. Ebből pattant ki a *prófétaság* tüze, az Illések, Ámosok, Hóseások, Ésaiások, Jeremiások és Mikeások félelmetesen szép és megrendítő *társadalom- és vallászkritikája* az amfiktüóniai jogrend alapján.

Vidéken tovább folyt ugyan, erejét és igazát vesztve, az ősi igazságszolgáltatás a kapukban. Erről futtában hadd mondjak még annyit, hogy a vizsgálati őrizettől eltekintve nem ismerte a *börtönbüntetést,* hanem jogszabályai a vétek *megengesztelését, kártérítését* kívánták. Így az „ítélet" a bűnös számára is többnyire a szabadulást, vagyis *a társadalomba beiktatását* hozta magával. A testi csonkítás egyetlenegy esetet kivéve, tilos (5 Mózes 25:11 sk.), a mezopotámiai ítélkezés bizony gyakran élt vele. A büntetés értelme a *jóvátétel.* Csak a babilóni fogság utáni időből hallunk börtönbüntetésről (Esdrás 7:26).

A királyság korában egy *királyi törvényszék* alakult Jeruzsálemben, annak a befolyása lassan kiterjedt a vidékre is, mindenekelőtt mint fellebbezési fórumé. A vidéken élő és kultikus kérdésekben tanító-ítélő *léviták* fölé is alakult egy központi *papi törvényszék.* Ősi szokás élt az azilumok, menedékhelyek intézményében, ahol a gyilkos is menedéket talált addig, amíg rá nem bizonyították bűnét.

*Hallhatnánk többet a prófétai „ellenzék" okairól?*

Az ősi amfiktüóniai jog és a királyi jog feszültsége abból adódott, hogy az amfiktüóniai jog Izráelnek kollektíve soha meg nem tagadott *vallásos alkotmánya* volt, viszont a királyi jog az ókori kelet közigazgatási mintáival függött össze, és Izráelnek *sohasem volt állami törvénykönyve, legalábbis* az ún. *Deuteronomium*ig; az pedig inkább csak kísérlet maradt Júda végnapjaiban (i. e. 622–587). A király személye idegen volt az amfiktüóniában (vö. 1. Sámuel 8:7; 19:20), és személyéhez az ókori keleti szakrális királyi ideológia sok eleme

hozzátapadt. A jeruzsálemi templomot Salamon idejében idegen mintára idegen építőmesterek építették, és a kanaáni jebúziaktól elfoglalt „Cijjón" hegyén csakhamar kialakult a Sion sérthetetlenségének a hite. Az együtt vándorló, a Sinai felől eljövő és sátorban „lakozó" láthatatlan Isten mellé egy templomban trónoló istenség lépett, akinek a kultusza egyre több idegen elemet vont magához a kanaáni zsoltároktól kezdve a minuciózus szertartásokig. Egy időben (i. e. 8–7. század fordulója körül) élt két próféta: Ésaiás és Mikeás. Ésaiás udvarbeli, arisztokrata papróféta: Sion sérthetetlenségét hirdeti. A júdai nyugati lankák nyomorult parasztja, Mikeás pedig így prédikált: „Halljátok ezt... Izráel házának vezérei! Akik *utáljátok a törvényt* és mindent, ami egyenes, elcsavartok! *Vérontással építitek a Siont és Jeruzsálemet álnoksággal*... Azért a Siont miattatok mezőként fölszántják, Jeruzsálem rommá lesz, a templomhegy bozótos magaslattá"... „Megjelentette neked, ó ember, mi a jó és mit kíván az Úr tőled: csak azt, hogy tedd meg, ami törvény *(mispát)*, szeresd a szövetségi hűséget *(heszed)* és alázatosan járj együtt Isteneddel!" (Mikeás 3:9 sk. és 6:6 sk.). Nem a kultusz, hanem az igazságos jogrend a népi „békesség" fundamentuma. Eszmeileg ez a törvény szabályozta az egész életet, és nem ismerte a mi „vallásos" és „világi" megkülönböztetésünket. A már említett *mispát*-törvény érdekes abból a szempontból is, hogy prófétai iratokban olykor a mi *vallás* szavunk jelentését hordozza magában (az élet totalitását átfogó hitét).

A próféták éles hangja azt is sejtetni engedi, hogy a *törvényszerkesztés a királyi palota és szentély körül* nem egészen az amfiktüónia szellemében működhetett. „Papok és próféták... megtévedtek a szesztől, megtévedtek a látásban, meginogtak a döntésben... *Bizony, parancsra új parancs, parancsra új parancs, szabályra új szabály, szabályra új szabály, itt egy kicsi, ott egy kicsi*..." – mondja maró gúnnyal, az iskolás gyermekek kántálását utánozva, Ésaiás (28:7 sk.). Jeremiás szenvedélyes hangon kérdezi a papoktól és kultuszprófétáktól: „Hogyan mondhatjátok: Bölcsek vagyunk és *Jahve torája minálunk van!?* Igen! *De hazugsággá tette azt az írástudók (királyi kancellárok?) hazug tolla*" (Jeremiás 8:8 sk.).

*Milyen volt a nők, rabszolgák, idegenek, hadifoglyok helyzete?*

Erre a kérdésre ismét nagyon hosszú feleletet kellene adnom. Ne feledjük, hogy a Biblia világa rabszolgatársadalom világa. Tehát azokra a tényekre kell figyelnünk, amelyek ennek a rendnek valamilyen áttörésére mutatnak. A kérdést itt-ott egyébként is érintettem már.

*A nők* helyzete hasonló volt a patriarchális társadalmak asszonyaiéhoz. Dívott a többnejűség, de a tendencia a monogámia volt. A családon belül azonban a tisztes, sokgyermekes anyának nagy tekintélye lehetett. A kimagasló női jellemek is érvényesültek. (Debóra, Hulda, Abigail stb.). Ez áll az őskeresztségről is. Jézus eszménye a monogám házasság, de az első időkben csak a püspöktől kívánták meg, hogy *„egyfeleségű" legyen* (1 Timotheus 3:2).

*A rabszolgák* részben hadifoglyok közül kerültek ki, részben vétel vagy eladósodás útján kerültek ebbe az állapotba. Viszont a törvény humanizálta sorsukat, és szabályozta szabaddá válásukat. A szabadítás körforgójának a törvényét (szombatév) nem tartották meg minden korban egyformán (vö. Jeremiás 34:8–19), de a törvény szándéka világos volt (3 Mózes 25. rész; 5 Mózes 15 rész; Nehemiás 5. rész).

*Az idegenek* („jövevények") Izráel körében tartózkodásuk idején kötelesek voltak Izráel törvényeit tiszteletben tartani. Emberi jogaik megrövidítését a törvény tiltotta; ennek alapja Izráel Egyiptomból történt szabadulása volt (2 Mózes 22:21). Hátrányos megkülönböztetésükre vontakozó törvények a babilóni fogság után keletkeztek, Esdrás restaurációs gyülekezetszervezése idején.

A *hadifoglyok* sorsa változó volt. Voltak „szent háborúk", amelyekben nem ejtettek férfi hadifoglyot vagy éppen semmilyet sem. Volt, amikor rabszolgaság várt rájuk. A fogoly nőket a harcosok feleségül vehették. Ha később az ilyen asszonyt a férje elbocsátotta, nem adhatta el rabszolgának (vö. 5 Mózes 21:10–14; 4 Mózes 31:15–18). Különbség volt a házban született és a vásárolt rabszolgák között is (3 Mózes 22:11).

*Az eddigiekből világossá vált, hogy a társadalmi és gazdasági viszonyok változása mennyire átformálja a törvényeket. Úgy érzem, hogy itt tisztázásra szorul egy fogalom: a törvényvallás kérdése.*

Az óizráeli-prófétai vallás kifejezetten törvényvallássá a babilóni fogság után alakult át elég hosszú folyamatban. Amikor a maradék Júda lakosságának mértékadó zömét 598-ban, illetve 587-ben áttelepítették Babilóniába, a nép a központi és egyetlen törvényes templom áldozati kultusza, király és önálló államiság nélkül maradt. Babilóniában ez a fogság előtti vallásnak nagyfokú „spiritualizálásához", elszellemiesítéséhez vezetett. Csak „lelki" áldozatokat mutathattak be: imádság formájában. Így még nagyobb gonddal tartották meg a Törvény teljesíthető parancsait (szombat, körülmetélés, étel- és tisztasági szabályok, ünnepek stb.). A babilóni fogság idején dolgozták össze egy gyűjteménnyé a Torát, és szerkesztették javarészt a történeti könyveket, abban a reménységben, hogy egyszer visszatérve, a gyűjtemény hibátlan kultusz törvénye lesz. De a Torának még az elbeszélő részeiben is van egy *jogi* jelentősége: miközben végiglépdeltetik az ősatyákat (Ábrahám, Izsák, Jákób) Kanaán földjén, oltárokat építtetnek velük, és elkiáltatják velük Jahve nevét – *szimbolikusan birtokba veszik az „ígéret földjét"*.

Kűrosz, perzsa király, Babilón meghódítója i. e. 538-ban ediktummal hazabocsátotta a zsidóságot, azonban csak egy részük tért haza. Az első évtizedek sok zavara után két zsidó ember magas rangú perzsa hivatalnoki minőségében nagy segítségére volt a restaurációnak: Nehemiás és Esdrás. Esdrás az i. e. 5. század közepén magával hozta *a Torá szövegét*, és sikerült Júda népével elfogadtatnia. Ennek a félezrednek a történetét nem ismerjük annyira, mint a fogság előtti korét. A Torá parancsolatainak aprólékos teljesítése érdekében ún. „kerítést" vontak körülötte: magyarázó szabályokból, amelyek – úgymond – *szóbeli hagyományozás* útján maradtak fenn, és éppen olyan érvényesek, mint az írott Torá. Nagyméretű írás- és törvénymagyarázói munka indult meg. A szent könyv megteremtette az *írásmagyarázót* és a vitás kérdések *megfellebbezhetetlen döntő fórumát, a Nagy Tanácsot*, egy szenátusfélét, amelyet elsőnek Josephus említ (*A zsidók története*, XII. 3.3 gerúszia = vének tanácsa) Nagy Antióchus idejéből (i. e. 223–187). Az írástudók vitái nyomán egész irodalom alakult ki; héber mellett arámul is, amely a perzsa korszak óta a zsidók mindinkább beszélt nyelvévé vált.

*Hogy nevezik ezt az irodalmat, milyen jellegű?*

Mint már említettem, a magyarázat útján nagyon sok új törvény keletkezett az ősi körül. Ha a magyarázat *(midrás)* szorosabb értelemben vett törvényi jellegű volt, *halakhá*nak (út) nevezték. A történeti és etikai magyarázatok neve pedig *haggadá* (elbeszélés). Az i. sz. 70-ben, még inkább a 135-ben levert szabadságharcok után, templom és haza nélkül, a Torá és a Magyarázat lett a zsidóság mentsvára. Ez az „irodalom" sokáig szóbeli hagyományként élt, sőt írásba foglalni tilos volt. Mégis „összegyűlt", és tudósai „megszerkesztették" traktátusait. Gyűjtőneve a *Misná.* (A zsidó tudomány második székhelyévé közben Babilónia vált.) Ehhez csatlakozott még két magyarázatgyűjtemény, a *Toszeftá* és a *Barajthá*, a Pótlások és a Kívülmaradtak. Mindezt az 5. században fogták össze a *Talmud* nevű gyűjteménybe, amelynek van egy babilóni és egy jeruzsálemi változata.

*Nem akartam félbeszakítani, de éreztem, hogy időközben elhagytuk – és ugyanakkor mégsem hagytuk el – „A Biblia világát". Hiszen közben belépett a történelembe a kereszténység is, amelynek talajából kinőtt az Újszövetség, a Biblia második nagy gyűjteménye. Mintha három vallásról is lehetne beszélnünk a Bibliával kapcsolatban.*

Igaza van. Lehet. Az ókori Izráel jellegzetes hite *a próféták hite* volt. A babilóni fogság után a *Törvény és magyarázata* mögé szorult ez a hit. A Názáreti Jézus a maga *prófétai* jellegű törvénymagyarázata miatt került összeütközésbe az egykorú – a tudományban gyakran, de helytelenül *„késői"*-nek nevezett – zsidósággal; Jézus a kultuszi törvényeket lazábban értelmezte, az etikai követelményeket kiélezte és megszigorította.

Ezen az úton elkerülhetetlenné vált volna az összeütközés – még messiási igények nélkül is. Az iszlám is részben ószövetségi tradíciókra nyúlt vissza, Mohamed zsidó és keresztény elemeket szőtt egybe az ősarab pogányság elfogadható vagy kiküszöbölhetetlen elemeivel.

*Beszélgetéseinkben mindig együtt vizsgáljuk az Ó- és az Újszövetséget, rámutatva a korból és társadalmi viszonyok különbözőségéből eredő eltérésekre. Első, ezzel kapcsolatos kérdésem így hangzik: hogyan öröklődött itt a „törvény" és az „igazságosság" szó, és mennyiben más értelmű? Miben tért el Jézus és Pál apostol törvénymagyarázata korának vagy az Ószövetségnek a törvényértelmezésétől?*

A lényegest erre a kérdésre már éppen elmondtam. Ehhez már csak egy megvilágosító példát kell fűznöm. Az önálló zsidó államiság elvesztésének, a társadalmi átalakulásoknak az lett a következménye, hogy az *„igazságosság" (cedáqá)* és a *„szövetségi hűség" (heszed)* elveszítette a szolidaritás teljes, átfogó jelentését. Leszűkült az „igazságosság" az egyes jócselekedetekre sőt az *alamizsná*ra; a „szövetségi szolidaritás" pedig az *irgalmasság* apró tényeire (amit a *szegények perselye* fejezett ki), amelyek nagyon sokszor az egyéni üdvösség érdekében tett érdemszerző jócselekedetek voltak. Ezért becsülte Jézus többre a szegény asszony utolsó fillérjét a gazdagoknak feleslegből adott aranyánál, mert a fillér a *teljes szolidaritás* bizonysága, az arany pedig *alamizsna* volt. – Az alamizsna nem megoldása a társadalmi kérdéseknek. Ebben az értelemben mondotta tanítványainak: „Ha a ti *igazságotok* nem lesz minőségileg egészen más, mint a farizeusok igazsága" – értelemszerű fordítást adok –, „semmiképp sem mehettek be az Isten királyi uralma alá" (Máté 5:20).

Jézus nem jött *„eltörölni* a törvényt és a prófétákat", hanem *„betölteni"*. A „betöltés" a törvény lényegének a próféták, az ősi amfiktüóniai jog szellemében történő, tehát következetesen a szeretet és emberség jegyében végiggondolt magyarázata. Ez az ún. „Hegyi beszéd"-ben néhány példán előttünk áll. A törvény lényegét Jézus is két *ószövetségi* idézettel fejezte ki: (Máté 22:35–40) szeresd Istent, és szeresd felebarátodat, mint magadat (5 Mózes 6:5 és 3 Mózes 19:18).

A törvénymagyarázatnak ezen az útján, a kultuszi rendelkezések megsértésével, elkerülhetetlenné vált összeütközése kora és népe törvényeivel. A pörbefogáshoz vezető úton legalább egy, de inkább

három éven át megfigyelték, az eretnektörvények értelmében a kiküldöttek buktató kérdéseket adtak föl neki, és igen gondosan, lelkiismeretesen nyomoztak. Ebben a tárgyban megengedett eszköz volt csapdát is állítani, hiszen istenkáromlás volt a vád. E rendkívüli vonásai mellett is szabályosan levezetett pörben végül is nem a tanúknak, hanem *magának Jézusnak a vallomása alapján* (Máté 26:7) hozták meg az *elkerülhetetlen* ítéletet. Jézus alakja szétpattantotta korának elképzeléseit a prófétáról és a messiásról. A halálos ítélet végrehajtásához viszont a római helytartó jóváhagyása kellett. Az újszövetségi iratok hagyományozásában észlelhető az irányzatosság, érdek, hogy Jézus halálából minél több terhelje a „zsidókat", minél kevesebb Pilátust, mert a keresztény missziónak nagy akadálya lehetett az a körülmény, hogy e „zsidó szekta" alapítóját a *római* államhatalom feszíttette lázadóként keresztre – azért kellett *Pilátus kézmosását* megőrizni az evangéliumi passióban. Jézus azonban öntudattal járta meg útját. A tendenciózus értelmezés az antiszemitizmus főforrása lett.

*Mi a legélesebb különbség a törvény kérdésében a két szövetség között? Miért nem alkotott az Újszövetség világa új törvényt a régi helyébe?*

A különbség először a *hellén-zsidó-keresztények* közt tűnt föl, és Pál apostol vált éles képviselőjévé. A vakbuzgó jeruzsálemi törvénytudó Saul, Damaszkuszba tartva víziót látott, Jézust. Azután arra a meggyőződésre jutott, hogy a törvényt korának zsidó értelmezésében nem tudja teljesíteni, ezért kárhozatot érdemel. Jézusban Isten irgalmára talált rá. A törvény teljesítésének a kérdése és apokaliptikus jellegű messiáshite, tehát a vég közeli váradalma Pál gondolkodásában úgyszólván kizárólag az egyéni üdvösség területére korlátozta a törvény problémáját. Az őskereszténység nem alkotott az Ószövetséghez hasonló „jogrendszert". Élt a romai birodalom nyújtotta biztonság előnyeivel, miközben annak elmúlása felől bizonyos volt. De a legjobbjaiban megőrizte a régi törvényt, annak prófétai értelmezésében. A későbbi egyházjog vált ennek vetélytársává.

*Búcsúzásul még egy kérdést szeretnék tenni. Professzor úr, mint a Biblia könyveinek ismert kutatója, aki ebben a sorozatban most a bibliai „törvény" és „igazságszolgáltatás" kérdéseit ismertette, hogyan foglalná össze beszélgetésünket?*

Volt a Biblia világának egy ősi alaptörvénye, a szövetségi hűségből folyó szolidaritás. A változó időkkel és viszonyokkal ennek a törvénynek a megfogalmazása és érvényesítése is változott. A törvények visszatükrözik keletkezésük társadalmi, gazdasági, történelmi körülményeit. Így változott például a tizedtörvény az ősi aprómarhával fizetett tizedtől a mezőgazdasági termékeken át a késői idők pénzben fizetett templomadójáig. Minden tized a változó formákban is ugyanannak a közösségi tudatnak a kifejezése volt. A közösségi érzés akkor érte el legmagasabb, egyetemes emberi fokát, amikor a faji és vallási korlátokon is felülemelkedett, ahogyan arra a „szolidáris samaritánus" példája mutatott.

*Köszönöm, hogy ezt a nehéz és bonyolult tárgyat ilyen részletesen megvilágította, bizonyítva, hogy a törvények változásai során milyen sajátos módon függött össze a szent és a profán.*

# Osztályok és osztályharcok a Bibliában

DR. HAHN ISTVÁN
EGYETEMI TANÁR,
EÖTVÖS LORÁND TUDOMÁNYEGYETEM

*A Bibliát forgató ember számára hamar feltűnik, mily sokszor esik szó a törvényekben, a próféták beszédeiben, a Zsoltárok fohászaiban és Jézus példázataiban gazdagokról és szegényekről. A Biblia egyes könyvei tehát tudomást vettek a vagyoni különbségekről, de megelégedtek-e ennek a ténynek egyszerű regisztrálásával? Első kérdésünk arra irányul, észrevették-e az egyes könyvek szerzői a társadalmi és vagyoni különbségek meglétén túl gazdagok és szegények társadalmi ellentétét is; természetesnek tartották-e ezt az állapotot, kutatták-e ezeknek az eltéréseknek eredetét, küzdöttek-e megszüntetésük érdekében?*

Induljunk ki abból, hogy a Biblia – és ez egyaránt vonatkozik az Ó- és Újszövetségre – általában természetes állapotnak tartja a társadalmi (és nemcsak vagyoni) különbségeket. Mózes 5. könyve – éppen a szegények érdekében hozott törvényes intézkedések között – azt is kijelenti, „sohasem fog kifogyni a szegény a földről" (15:11), tehát a törvények csak a meglevő különbségek enyhítésére, de nem megszüntetésére törekednek. Ugyanilyen magától értetődőnek tekinti az ószövetségi törvényhozás a rabszolgaság intézményét is. Amiként a görög gondolkodás legnagyobb alakja, Arisztotelész úgy vélte, hogy a hellének született szabadok, a barbárok pedig rabszolgának születtek – úgy a mózesi törvényhozás is természetesnek tartja, hogy a legyőzött „kanaáni" népek hadifoglyait rabszolgasorba döntsék. Egy tendenciózus – aitiologikus – legenda ezt még erkölcsileg is megindokolja: a kanaáni népek legendás őse, Hám volt az, aki atyját, Noét részegségében kigúnyolta – ezért sújtotta utódait is a szolgaság átka.

*Az ilyen legenda kialakulása annak is a jele, hogy már felvetődött a rabszolgaság létjogosultságának kérdése...*

A rabszolgaság – és a szegénység – teljes megszüntetésére azonban az adott társadalmon belül nem történt kísérlet. A próféták – akikről természetesen még sokat kell beszélnünk – csak a távoli jövő messiási koráról hiszik, hogy akkor „mindenki békén ül szőleje és fügefája alatt" (Mik. 4:4), és Jób könyve csak a túlvilágról gondolja, hogy „kicsiny és nagy ott egyenlő és a szolga szabad az urától" (3:19). A földi életben ezt nem tartották megvalósíthatónak. Évszá-

zadokkal később Jézus példázatai is természetesnek tartják, hogy a szolgák a rájuk bízott pénzzel, a „tálentumokkal" kizárólag gazdájuk javára sáfárkodjanak (Máté 25:14 skk., Luk. 19:12 skk.), és aki lustálkodik, ezért büntetést érdemel; Pál levelei pedig hangsúlyozottan intik a rabszolgákat, ne akarják helyzetüket megváltoztatni (Tit. 2:9 skk., Philémón 1:10 skk. stb.).

*Fogalmazhatunk-e mindennek alapján úgy, hogy a Biblia az adott osztályviszonyokat természetesnek tartja, megszilárdításukra törekszik, a szegényeket, elnyomottakat és rabszolgákat illetően pedig megelégszik azzal, hogy sorsukba – mint Isten akaratába – való belenyugvásra neveli őket?*

Ez ilyen formában roppantul leegyszerűsítő megfogalmazás lenne; annál is inkább, mert éppen ezek az idézett szövegek a szegények és rabszolgák sorsát (bár alapvetően nem akarják megváltoztatni) objektíve is enyhíteni igyekeznek. De ettől függetlenül is önkényes dolog a Bibliának – mint egységes műnek – egységes álláspontjáról, egységes törekvéséről beszélni éppen a társadalmi kérdésekben. Legfeljebb az egyes bibliai könyvekben megszólaló szerzők – egymástól többé-kevésbé eltérő – állásfoglalását próbálhatjuk megismerni; ez pedig differenciált kutatást igényel és (az egyes szerzők, művek szerint) eltérő eredményekre fog vezetni. Az ószövetségi és újszövetségi társadalom szerkezete is sokkal bonyolultabb, mintsem hogy a „gazdagok–szegények", „szabadok–rabszolgák" ellentéteire lenne visszavezethető.

*Akkor az ó- és újszövetségi állásfoglalások jobb megértése érdekében előbb szükség lenne részletesebben is megismerni azokat a gazdasági, társadalmi, tulajdon- és függőségi, kizsákmányolási viszonyokat, amelyekre az ó- és újszövetségi írások ilyen vagy olyan formában utalnak. Milyen képet nyújt ebből a szempontból az ószövetségi – izráeli – társadalom?*

Amikor – valamikor i. e. 1200 körül – a 12 izráeli törzs a Jahvekultusz jegyében egymással, már Kanaán földjén, szövetségre lépett, társadalmuk törzsi-nemzetségi jellegű volt. Ez azt jelenti, hogy min-

denki származása szerint volt valamely nemzetségnek tagja. Az a legelő, amelyen a nemzetség nyájai legelnek, a megművelt szántóföld és szőlő eredetileg a nemzetség közös tulajdona volt. Ennek az egykori köztulajdonnak emlékei tartósan megmaradtak, és a törvényhozásban is megerősítést nyertek.

*Milyen formában?*

A törvényhozás a nemzetségi földtulajdon állagát épségben igyekezett fenntartani. Ha valaki földjének eladására kényszerült vagy eladósodott, a nemzetség többi tagjának joga és kötelessége volt a földet „megváltani"; a föld csak akkor csúszhatott ki a nemzetség kezéből, ha senki sem akart élni az elővásárlás lehetőségével. Egy ilyen földmegváltásnak – házasságkötéssel egybekötött – históriájáról szól az idillikus hangulatú Ruth könyve. A nemzetségi és törzsi birtokállomány stabilitásának fenntartására irányuló törekvés még a családjogot is erőteljesen befolyásolta. Gyermektelenül elhalt férfiak özvegyeit az elhunyt fiútestvére volt köteles feleségül venni (a többnejűség ezt könnyen megvalósíthatóvá tette), nehogy a családi birtok idegen kézre kerüljön. Olyan apák lányai pedig, akiknek öröklésre képes fiútestvéreik nem voltak, csupán a törzs tagjaival házasodhattak – másként elvesztették öröklési jogukat. Világosan kitűnik mindebből a patriarkális családjog szoros kapcsolata a földmagántulajdon rendszerével és a nemzetségi-törzsi birtokállomány fenntartására irányuló törekvésekkel.

*A nemzetségi tulajdonnak ez a megerősítése lassíthatta a társadalmi differenciálódás folyamatát is.*

Lassíthatta, de fel nem tartóztathatta. A letelepedéssel és a földművelés általánossá válásával a törzsi szervezet fellazult: a származás helyett a területi tagozódás került előtérbe. Egyes nemzetségfők (talán éppen a nemzetségükhöz tartozó közrendűek rovására) hatalmas vagyonokat szereztek. Az i. e. 11. században élt Nábálnak – Dávid király kortársának – 3000 juha és 1000 kecskéje volt, de fele-

ségének tellett arra is, hogy Dávid emberei részére „figyelmességül" 200 cipót, 200 datolyáskalácsot és megfelelő mennyiségű bort küldjön. A gyengébb nemzetségek viszont szétestek, tagjaik földtelenekké váltak, és mint ilyenek, társadalmilag egybeolvadtak az idegenből beköltözöttekkel (akik nem lévén nemzetségek tagjai, ugyancsak földtelenek voltak). Ezeket a nemzetségen kívüli elemeket nevezi az ószövetségi törvényhozás *gér*eknek, amely szónak nem egészen pontos fordítása a „jövevény", „idegen". Ezek a rétegek, mint „munkátlan, gyökértelen és keserű-lelkű emberek" (vö. Bír. 9:4; 11:3; 1 Sám. 22:2) egy-egy bandavezér vagy szervező egyéniség katonai kíséretét alkották: ők segítették hatalomra az i. e. 1100 körüli években Jefta bírát, 1000 körül pedig Dávid királyt.

*Miként hatott a monarchia megteremtése a társadalmi tagozódás további alakulására?*

A szabad lakosság (egyelőre erre fordítjuk figyelmünket) tagozódása a két királyi főváros (Jeruzsálem és Sómrón – Samaria) és a királyi bürokrácia kialakulásával meggyorsult. A társadalom csúcsán kialakult az a város- (pontosabban: főváros-)lakó nagybirtokos arisztokrácia, amely egyben az állami adminisztráció irányítását is kezébe ragadta – nem éppen önzetlen módon. Jellegzetes képviselője ennek az osztálynak az a Sevna, akit oly éles szavakkal támadt meg Ézsaiás próféta. Gazdagságukról – és különösen „kövér tehenek"-ként aposztrofált asszonyaik fényűzéséről – a próféták konkrét adatokkal is szolgálnak: elefántcsont veretű kereveteken hevernek (maradványaikat a Samariában folyt ásatások is feltárták), és annyiféle ékszert aggatnak magukra, hogy felsorolásuk is valóságos katalógus (Ézs. 3:19–24). Ezen a nagybirtokos-katonai-bürokrata arisztokrácián kívül élt a vidéken egy jómódúnak tekinthető középbirtokos parasztság is: ők azok, akik saját költségükön képesek magukat felfegyverezni (ez ugyanaz a vagyoni kritérium, amely a görög poliszokban is meghatározta a *hoplitészek* társadalmi helyzetét). Menáchém izráeli király (i. e. 745–736) az asszíroknak fizetendő 1000 talentum összegű hadisarcot úgy teremtette

elő, hogy a 60 000 „fegyverviselő" birtokostól egyenként 50 siklus ezüstöt (kb. 727 gramm) hajtott be. Ez a réteg az összes lakosságnak mintegy harmadrészét tette ki. A lakosságnak tehát több mint a fele: kis- és középbirtokos vagy föld nélküli paraszt, zsellér – a kézművesek és kereskedők számát és társadalmi súlyát még kevésre becsülhetjük ebben az időben. Az i. e. 12–11. században a vaskohászat és fémművesség még a partvidéki filiszteus városok kézműveseinek monopóliuma volt – olyannyira, hogy a héber törzsekkel vívott háborúik idején vaskiviteli tilalommal akadályozhatták a héber törzsek fegyveres harcának sikerét (vö. 1 Sám. 13:19 skk.). Amikor Salamon király a jeruzsálemi szentélyt felépíttette, föníciai kézműveseket és építészeket kellett igénybe vennie. A héberek kézművessége csupán a 9. század óta bontakozott ki: ekkor már jelentős technikai felkészültséget igénylő vállalkozásokra került sor (pl. Ezekiás király jeruzsálemi vízvezetéke), egyes iparágak – éppen a fémművesség és fazekasság is – fejlődésnek indultak. Jeruzsálem pusztulásakor az újbabilóni király a zsidó szakmunkásokat – gazdasági fontosságuk miatt – az arisztokratákkal együtt, az elsők között deportáltatta. Ekkor a két fővárosban a fontosabb iparágak űzői külön utcákban és városrészekben laktak: volt utcájuk a fegyverkovácsoknak, ruhafestőknek stb. A kereskedelem is csak nehezen indult fejlődésnek. Salamon kísérlete arra, hogy királyságát bekapcsolja a nemzetközi tengeri és karavánkereskedelembe, utódai alatt nem folytatódott többé. A szomszéd népekkel való kereskedés hosszú ideig a „kanaáni kalmárok" monopóliuma maradt. Az i. e. 9. században a damaszkuszi kereskedőknek Sómrónban önálló kereskedelmi telepük, lerakatuk volt – csak később sikerült a viszonosság alapján elérni hasonló izráeli telep létesítését Damaszkuszban. A kereskedelem egyébként is iparcikkekre korlátozódott – a földbirtokosok földjük termékeit általában még maguk értékesítették. A politikai súllyal is rendelkező nagybirtokosság támadása a 9. században bontakozott ki a kis- és törpebirtokosok földjének kisajátítására és bérlő-, napszámos-, adósrabszolgasorba való süllyesztésükre. Róluk szólnak a próféták legélesebb, felháborodott hangú beszédei. A 760 körüli években Ámosz próféta így szólt:

Halljátok ezt, kik a szegényre törtök
és kiirtanátok a föld szegényeit:
Mondván: mikor múlik el már az újhold
hogy árulhassuk a gabonát,
És a szombat, hogy megnyithassuk magtárainkat,
hogy csökkentsük a vékát, növeljük az árát
és meghamisítsuk még a mértékét is!
Hogy megvegyük pénzen a szegényeket,
a szűkölködőket egy saru áráért,
a gabona hulladékáért!
De megesküdött az Úr, Jákób büszke Istene:
ezeket a tetteket nem felejtem el soha!" (8:4 skk).

Ugyanígy szól Ézsajás is:

Jaj azoknak, kik házhoz házat ragasztanak,
szántót foglalnak el szántó után,
– nem marad már semmi hely!
Tán egyedül akartok élni a földön? (5:8).

Mikeás próféta ezeket az arisztokratákat egyenesen emberevőkhöz hasonlítja:

Jaj azoknak, akik bűnt forgatnak elméjükben
és fekhelyükön is csak gonoszságon jár az eszük.
Reggelre kelve meg is valósítják
hisz' megvan hozzá a hatalmuk!...
Halljátok hát, ti Jákób vezetői
és Izráel házának hatalmasai:
– hiszen nektek tudnotok kéne a Törvényt! –
Ti jónak gyűlölői, bűnnek hajhászói,
kik még bőrüket is lenyúznátok róluk,
és a húsukat is csontjaikról;

Ti, kik népemnek húsát eszitek,
bőrüket lenyúzzátok, csontjukat szétzúzzátok,
felaprítjátok, fazékba rakjátok, forró vízben megfőzitek:
– Jajgatnak majd az Úrhoz – nem hallgat rájuk,
orcáját elfordítja tőlük... (2:1; 3:1 skk.).

Ennél a szinte morbidnak nevezhető hasonlatnál élesebben, kíméletlenebbül nem lehetett volna „bírálni" az arisztokraták népnyúzását.

*Izgalmas idézeteket hallottunk most az ószövetségi próféták könyveiből. De kik is voltak igazában ezek a próféták? Miként válhattak a paraszti tömegek szószólóivá?*

A kérdés utolsó szava különösen találó – a „próféta" görög eredetű szavunk héber megfelelője, *nábí* ugyanis valóban „szószóló"-t jelent – csakhogy eredetileg Isten szószólóját. Ez az elnevezés abban a hiedelemben gyökerezik, hogy a megszállott, önkívületi állapotban, extázisban levő emberek valamilyen módon Isten szavait tolmácsolják. Ez a hit csaknem minden népnél megvan – és ez az alapja az ismert sámánhitnek, a keleti dervisek iránti tiszteletnek is. Egzaltált emberek, vajákosok, „csodatevők" a héber törzsek körében is különleges – félig lenézéssel párosult – tiszteletben álltak. Időnként – egy-egy vezető egyéniséghez csatlakozva – csoportokba verődtek, és úgy járták az országot táncolva-énekelve, varázsszövegeket idézve, csodás gyógyításokat végrehajtva. Amikor egy bibliai elbeszélés szerint Saúl, a későbbi király, egy prófétacsoportba keveredett, és hatásukra ő is táncolni, dalolni kezdett – ismerősei megütődve kérdezték: vajon Saúl is a próféták közé állt? „Jobb ember" ugyanis alig keveredett közéjük. Amikor pedig Elísa – erről még szó lesz – az Úr titkos üzenetét tudatta Jéhu hadvezérrel, melyben a királyságot felajánlja neki, Jéhu barátai a próféta távozásakor azt kérdezték tőle: „mit akar tőled ez a félbolond?" – ő pedig azt válaszolta: „ti is tudjátok, mi mindent beszélnek össze-vissza az ilyen emberek" (vö. 2 Kir. 9.) – a megvető hangsúly a kérdésből is, a válaszból is nyilvánvaló. De ezek a „zavarodott elméjű" emberek az osztálytár-

sadalom megszilárdulásakor, a hivatalos papság kialakulása idején ösztönösen is az osztályrenddel és papi képviselőivel szembenálló nép vallási hangulatainak lettek a szószólóivá. Akadtak olyanok is, akik egy-egy királynak félig titkos tanácsadóivá lettek – a legtöbben azonban, a nép között forgolódva, a nép hangulatát ismerték és tolmácsolták. Élesen elítélték a királyi udvar vallási szinkrétizmusát, a Jahve-kultusznak más kanaáni és föniciai kultuszokkal való elegyítését, idegen szokások majmolását – de elutasították az arisztokrácia fényűzését is: a monarchia megszilárdulását, a bürokrácia kialakulását, a Jahve-kultusz elhomályosítását, a parasztság földtől való megfosztását – egyetlen, egységes folyamatnak, az „elpártolás" egymástól elválaszthatatlan tüneteinek tekintették. Az i. e. 9. században egyes próféták, így a legendák övezte Élija (Illés) már nyíltan fellépnek a királyi udvar vallási eltévelyedései és szociális bűnei ellen. Úgy tűnik azonban, hogy Ámósz volt az első, i. e. 760 körül, aki a nép körében elhangzott szavait írásba is foglalta. Jellemző, hogy önmagát hangsúlyozottan különválasztotta a „próféták és prófétatanítványok" körétől. Az ő működésével lép át a prófétaság az extatikus és csak szóbeli igehirdetésekre korlátozódó szakaszából az írásban is megnyilatkozó irodalmi korszakába. Vele egyidőben lépett fel az i. e. 8. század több olyan jelentős alakja, akiknek – még sokszor szaggatott stílusú, az ősi varázsigék jellegét megőrző, látomásoktól, jelképektől túlterhelt – írásait a Biblia is megőrizte. Szavaikban – mint már érzékelhettük – a vallási intelmek mellett kiemelkedő hangsúlyt kapott a szociális bűnök ostorozása.

*Ezeknek a prófétáknak a szavaiban – hiszen mind a hárman az i. e. 8. században éltek –, hogy a korábbi prófétai szóképnél maradjunk, valóban „forrpont"-jára jutott az osztályharc. A szembenálló frontok is élesek, határozottak, egyértelműek: az egyik oldalon a nagybirtokos arisztokrácia – a másikon a földjükből kiforgatott, személyes szabadságukban, egzisztenciájukban veszélyeztetett, a nagyurakat fanatikusan gyűlölő kisbirtokos (vagy már nem is birtokos) parasztok. De mielőtt ennek az osztályharcnak – az igehirdetésen túl a küzdelem konkrét megnyilvánulásainak, esetleges eredményeinek – utána mennénk, magától vetődik fel egy kérdés: hol állanak ebben a harcban a rabszolgák? Hogyan alakult az*

*ószövetségi kor zsidó államaiban a rabszolgatartás kérdése? Mennyiben volt az ókori Izráel rabszolgatartó társadalom?*

Először is észrevehetjük, hogy a nagybirtok és kisbirtok harca Izráelben – ugyanúgy, mint egy évszázaddal később Athénban, majd az 5. századi Rómában a patríciusok és plebejusok osztályharca – beleilleszkedik a rabszolgatartó társadalom kategóriáiba. Az imént idézett prófétai szavakból is kiderült, hogy a parasztság az adósrabszolgasorba való jutástól rettegett, harcát ennek elkerüléséért folytatta. De siessünk hozzátenni, hogy amit adósrabszolgaságnak nevezünk az ókori Keleten, az valójában csak időhöz kötött szolgaság, tehát az adósságnak inkább ledolgozása (természetesen súlyos munkakörülmények között), de nem végleges, egész életre szóló rabság. Időtartamát a Hammurabi-törvénykönyv (i. e. 1750 körül) 3 évre, a mózesi törvényhozás (2 Móz. 21:2 skk.; 5 Móz. 15:12 skk.) 6 évre maximálta. Ennyiben eltér a teljes rabságot jelentő görög és római adósrabszolgaságtól. A szolgaság kétféle formáját az idegen nyelvű szakirodalom ma már terminológiailag is megkülönbözteti egymástól: *Schuldsklaverei,* ill. *Schuldknechtschaft; esclavage,* ill. *servage des dettes; debt slavery,* ill. *bondage.* Ilyen értelemben a „héber" adósok nem váltak „igazi" rabszolgákká.

*... és a már említett „kanaáni" örökös rabszolgák?*

Ismert tény, hogy a rabszolgák utánpótlásának három fő lehetősége volt: a hadifoglyok szerzése, a kereskedelem és a természetes utánpótlás. A zsidó társadalom gazdaságának fejletlensége (pl. a kereskedelem gyenge színvonala) miatt nem is igényelte nagy tömegekben ezt a rabszolgamunkát; mivel pedig az i. e. 9. század – a monarchia kettészakadása – óta leginkább vesztes háborúkat vívott, a hadifogoly-utánpótlás alig jöhetett számba. A kereskedelmi úton való beszerzés költséges volt –, így az „igazi" rabszolgaság számszerűleg is csekély. Ez magyarázza azt, hogy az adósrabszolgaság mindvégig előtérben maradt, hogy az „örökös" rabszolgaság a törvénykezést csak kismértékben foglalkoztatta, és hogy „kanaáni" rabszolgák mozgal-

mairól is alig értesülünk. Nemcsak számuk volt elenyésző, a gazdasági életben, a termelésben sem volt jelentőségük. Amennyire tudjuk, főként házimunkában foglalkoztatták őket.

*A próféták sem foglaltak állást a rabszolgaság kérdésében?*

Őket – közvetlenül – szintén csak az adósrabszolgák (tartsuk meg ezt a kifejezést minden fenntartásunk mellett) kérdése foglalkoztatta. Jeremiás 34. fejezete írja le azt az impozáns népgyűlést, amelyen Jeruzsálem utolsó napjaiban – már az ostrom közben – Cidkijá király „szabadságot hirdetett a népnek": bejelentette az adósrabszolgák szabadon bocsátását, és elrendelte, hogy a jövőben mindenki köteles hét év múltán valóban szabadon engedni héber szolgáját (bizonyítéka ez annak is, hogy az erre vonatkozó mózesi törvényeket egészen az állam bukásáig senki sem vette komolyan). De az ígéretből nem lett semmi; a már szabadon bocsátottakat is visszahurcolták. A próféta pedig felháborodásában immár végleges isteni határozatként közli a város közeli pusztulását. A zsidó arisztokrácia még saját törvényeit sem tartotta meg, amennyiben az érdekeit sértették...

*Több próféta nevével is találkoztunk: Ézsajás, Jeremiás, Mikeás, Ámósz – és mindannyian az arisztokráciával szemben a szolgasorssal fenyegetett parasztság oldalán álltak. Maguk ezek a próféták származásuk, egyéni körülményeik szerint hová, melyik osztályhoz tartoztak?*

Az egyes, írásaikból ismert prófétáknak személyi viszonyaira is következtethetünk. Ézsajás a jeruzsálemi arisztokrácia tagja – és okunk van feltételezni, hogy a királyi családdal is rokonságban volt. Jeremiás papi nemzetség sarja – igaz, hogy egy, Salamon óta kegyvesztetté vált és belső száműzetésben élő nemzetségből származott. Ámósz maga vallja öntudatosan, hogy ő nem „hivatásos" próféta, hanem „a Tekoabeli pásztorok közül való". Mikeásnak csak szülőfaluját ismerjük, de – mivel apjának (a szokás ellenére) nevét sem említik, feltehetőleg nemzetségen kívül álló, közrendű volt. Azok a próféták, akik a 8–6. században legérzékenyebben reagáltak

a társadalmi igazságtalanságokra, származásukat tekintve az uralkodó családtól a „hazátlan" nemzetségen kívüliek táboráig terjedő széles skálán belül helyezkedtek el. Osztályhovatartozásuk nem határozta meg egyben osztályálláspontjuk lényegét. Bizonyos árnyalati eltérések mégis észrevehetők látszólag azonos hangvételű szavaikban is. Mikeás és Ámósz számára középponti kérdés a szociális egyenlőtlenség – Ézsajás szemében csak része egy általánosabb jelenségnek: a „nagyokra törő" emberi szándék hiúsága, értelmetlensége felismerésének. Mikeás nyílt gyűlölettel, lélegzetelállító haraggal szól a „kannibalisztikus" színben ábrázolt előkelőkről (innen szavainak szaggatottsága, számos nyelvi pontatlansága) – Ézsajás félelemmel tekint arra a lehetőségre is, hogy valaha eltűnhet „az erős és a harcos, a bíró és a próféta, a jós és az öreg, a tiszt, a tanácsos és a szakember" tekintélye (3:3 skk.). Látja az uralkodó osztály bűneit – de retteg az anarchiától, a mostani vezetők uralmának összeomlásától is. Az ítéletet csak Istenre bízza: ezért int minden tekintetben (még külpolitikai vonatkozásban is) passzivitásra, nyugalomra, Isten akaratában való megnyugvásra. Nem lehet észre nem venni mindebben bizonyos hangsúlyeltolódást az egyértelműbben „plebejus" prófétákkal szemben.

*Az „isteni sugallatra" működő és szóló prófétáknak ez a sajátos profanizálása – osztályhovatartozásuk firtatása – világosan mutatja a Biblia osztályviszonyait. Ezzel kapcsolatban azonnal felvetődik egy újabb kérdés: ha ilyen határozottan szólal meg az elnyomottak hangja prófétáikban – maradtak-e fenn olyan szövegek (akár más próféták részéről is), amelyek az uralkodó osztály álláspontját képviselik?*

Ilyen szövegek nem maradtak fenn a prófétai írások között – és ennek megvan a sajátos oka. Mint ismeretes, az antik irodalmak általában az uralkodó osztályok ideológiáját őrizték meg számunkra – és ez érthető is, ha figyelembe vesszük az írástudás társadalmi feltételeit. A prófétai irodalomban azonban más a helyzet. Először is azért, mert az izráeli társadalomban az írás ismerete meglehetősen el volt terjedve a közrendű tömegek között is. Erről tanúskodik az

a „paraszt panaszait" tartalmazó ismert osztrakon *(Mecad Hasavjáhu)* is, amelyről más összefüggésben már volt szó. Ezt tanúsítják a paraszti származású próféták – Ámósz és Mikeás – valószínűleg saját maguk által írásba foglalt és terjesztett szavai is. Ezen felül azonban van egy további fontos körülmény is, amely biztosította ezen írásoknak nemcsak fennmaradását, hanem az Ószövetség gyűjteményébe való felvételüket, a netán ellentétes álláspontok feledésbe merülését is. A prófétai – és általában az ószövetségi – történetszemlélet szerint a zsidó nép boldogulása és szenvedése, államának fennmaradása és pusztulása a Jahvéval kötött szövetségének megtartásától – egyben saját közösségének fenntartásától is – függ. Izráel állama i. e. 722-ben, majd Júda állama i. e. 586-ban elpusztult, az északi tíz törzset messzi idegenbe deportálták, és ott el is enyészett, felszívódott. Mindez és a déli két törzset sújtó babilóni fogság vallási erénnyé is tette azoknak a bűnöknek felismerését és leleplezését, amelyek ezt a két történeti tragédiát előidézték. Ennek a vallási szempontoktól meghatározott igénynek értelmében a jövendőnek azok a látnokai, azok a hirdetők bizonyultak igaz prófétáknak, akik a pusztulást okozó bűnöket a legkíméletlenebb módon leplezték le, s akik ezeknek alapján a várható bűnhődést is meghirdették. Visszatekintve pedig „hamis próféták"-ká lettek azok, akik a bűnöket palástolni, következményeiket lekicsinyelni, a jövőt kedvező színben feltüntetni igyekeztek. Így az akkori uralkodó osztályok álláspontjának és egykori politikájának szószólói (akik egyikének-másikának nevét is ismerjük) hazug jövendőmondókká lettek az utókor szemében – műveik pedig feledésbe merültek. A Jahve elleni vallási bűnöket és a társadalmi visszásságokat kipellengérező igehirdetők szavait pedig (amennyire rekonstruálhatók voltak még) felvették a „szent könyvek" gyűjteményébe. Fellépésük határozottságán, üldöztetésektől, haláltól, megkövezéstől vissza nem riadó bátorságuk nagyságán mit sem változtat az a körülmény, hogy műveik csak akkor kerültek a szent könyvek közé, amikor az általuk ostorozott uralkodó osztályok – államrendjük bukásával – maguk is megsemmisültek. A történelmi kataklizmákon keresztül ma már csak ellenfeleik hangja hallatszik át az évezredeken...

*Mi volt, mi lehetett a közvetlen célja az így elhangzott, leírt és terjesztett próféta igéknek?*

Induljunk ki abból a sajátos jelenségből, hogy a megszólítottak csaknem mindig maguk a gazdagok, a hatalmasok, a népnyúzók és egyszer sem a szegények, az elnyomottak, akiknek érdekében – de úgy látszik, nélkülük – a dörgő erejű hirdetések megszólalnak. Ez lehet puszta stiláris forma (és bizonyos mértékig így is volt), mert nehezen képzelhető el, hogy a gazdagok elleni kitöréseket ne hallgatták (vagy írásos terjesztés esetén ne olvasták) volna nagyobb számban maguk az „érdekelt" szegények, mint a megszólított gazdagok. Mégsem egészen véletlen ez az irodalmi forma. Ha a próféta egyáltalán nem szólította meg a szegényt, a kifosztottat – nem is szólíthatta fel ellenállásra, szervezkedésre. A gazdagok ellen szóló fenyegetések is – mint észrevehettük – csak Jahve haragját és büntetését helyezik kilátásba. Arról nincs szó, hogy maguk a szegények állanának majd bosszút az elszenvedett sérelmekért, vagy maguk vívnák ki, saját erejükből, elkobzott jogaikat; maguk szereznék vissza elrabolt földjeiket. A prófétákban tehát élt az a talán halvány, de mindenképpen reálisnak gondolt remény, hogy szavaik hatására a gazdagok maguk bánják meg bűneiket, s akkor az isteni büntetés is elmarad. Ez a remény – ma már azt mondhatjuk: az osztályharc kérlelhetetlen törvényei szerint – meddőnek bizonyult, és ezt egy-egy elkeseredett pillanatban maguk a próféták is kimondták. Jeremiás próféta már így szól reményei csődjéről:

Így szólt hozzám az Úr:
Ne könyörögj immár e nép javáért!
Ha böjtölnek – nem hallgatok kiáltozásukra;
Ha tűz- és ételáldozatot nyújtanak – nem kedvelem azt –
– karddal, éhínséggel, dögvésszel pusztítom el őket! (II:14).

*A próféták tehát – ebben az eddigiek alapján megegyezhetünk – nem gondoltak arra, hogy népmozgalmat szervezzenek. Az igazságtalanságok megtorlását és orvoslását csak Istentől várták. De nem jöttek-e létre – akár a próféták közvetlen*

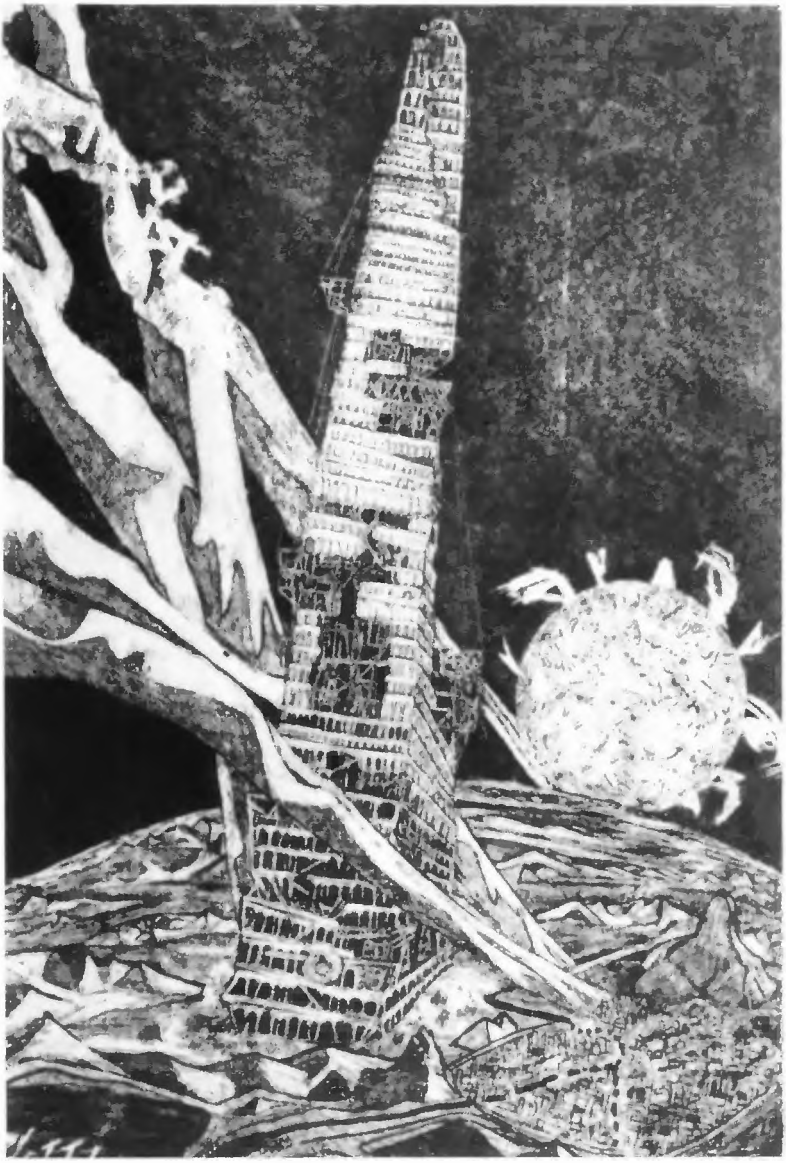
*szervező tevékenységétől függetlenül is – megmozdulások a parasztság részéről helyzetének javítására?*

Erre csak a Biblia történeti könyveinek egyes adatai alapján kísérelhetjük meg a válaszadást. És ezt a választ is meglehetős óvatossággal kell megfogalmaznunk. Az i. e. 10–7. századi zsidó történetben csupán két nagyobb, népi jellegűnek nevezhető megmozdulásról tudunk. Az első i. e. 930 körül az északi tíz törzs területén megdöntötte a Dávid-dinasztia uralmát, és létrehozta a déli Júda állammal szembenálló északi Izráel királyságát. Ennek kezdeményezője – ma azt mondanánk: ideológusa – egy Akhijja nevű próféta volt, aki felkelés esetére megígérte Jerobeámnak Jahve támogatását. Ez a felkelés közvetlenül a Salamon király által szervezett kényszermunkák és a súlyos adók ellen irányult, és hátterében felismerhetők a csak nemrég egyesített törzsek villongásai is. A parasztság földjeinek kisajátítása – a 8. század legfőbb szociális sérelme – ebben a korai időben még nem merül fel vádként. Néhány évtizeddel később, i. e. 850 körül, az északi tíz törzs királyságában, az Omri-dinasztiát megdöntő felkelés már a földek elkobzása és a fővárosi nagybirtokospolitikai arisztokrácia visszaélései ellen tört ki – ugyancsak egy prófétának, Illés (Élija) tanítványának, Elizeusnek (Elisának) szellemi vezetésével és bátorítására. Már Élija is fellépett Akháb király ellen, amikor az hamis váddal végeztette ki a kisbirtokos Nábótot, hogy kezébe kaparintsa a királyi földek kikerekítésére szükséges szőlejét. Az Akháb utóda elleni felkelés már valóságos paraszti megmozdulás a gyűlölt nagyvárosi arisztokrácia ellen: jelszavaiban (amennyire ez az elbeszélésből még kivehető) egymásba fonódtak a szociális sérelmek miatti panaszok, a vallási motívumok (Omri dinasztiája a kanaáni Baál kultuszának egyes vonásait vitte a Jahve-kultuszba), az idegengyűlölet (Akháb felesége, Ízebel [Jezabel] fóniciai származású királylány volt), általában a „városlakók" gyűlölete és bizonyos puritán, „sivatagi" emlékek és hangulatok. Mindez – figyelembe véve a dinasztia bukását követő országos vérengzést és az új dinasztia kezdeti népszerűségét is – arra enged következtetni, hogy ez szinte már népi felkelés volt; bár az irányító Jéhu volt, a király testőr-

Az Omár-mecset Jeruzsálemben

A. Dürer: Kain és Ábel. 1511

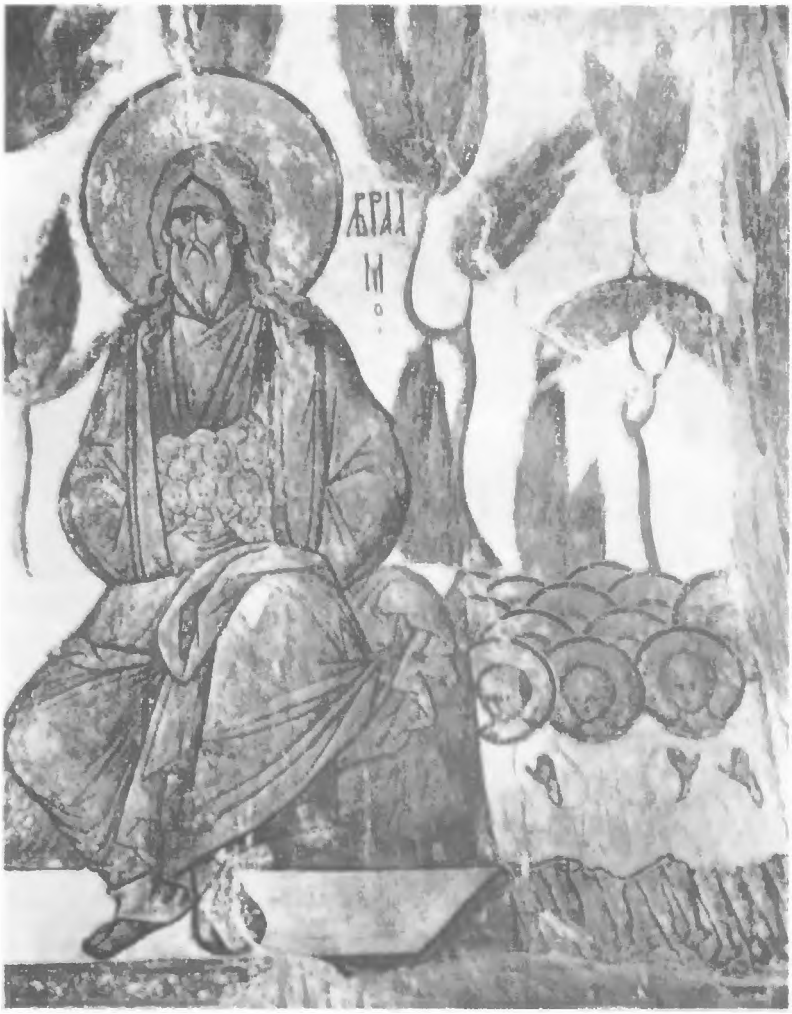
Theophanész (Feofan Grek): Noé a bárkával. Falfestmény Novgorodban, 14. század



Friedrich Dürrenmatt: Bábel tornya

Heinrich Quentell, Köln: Bábel tornya a Niederdeutsche Bibelből. 15. század

Jákób álma. A Lübecki Biblia fametszete, 1494



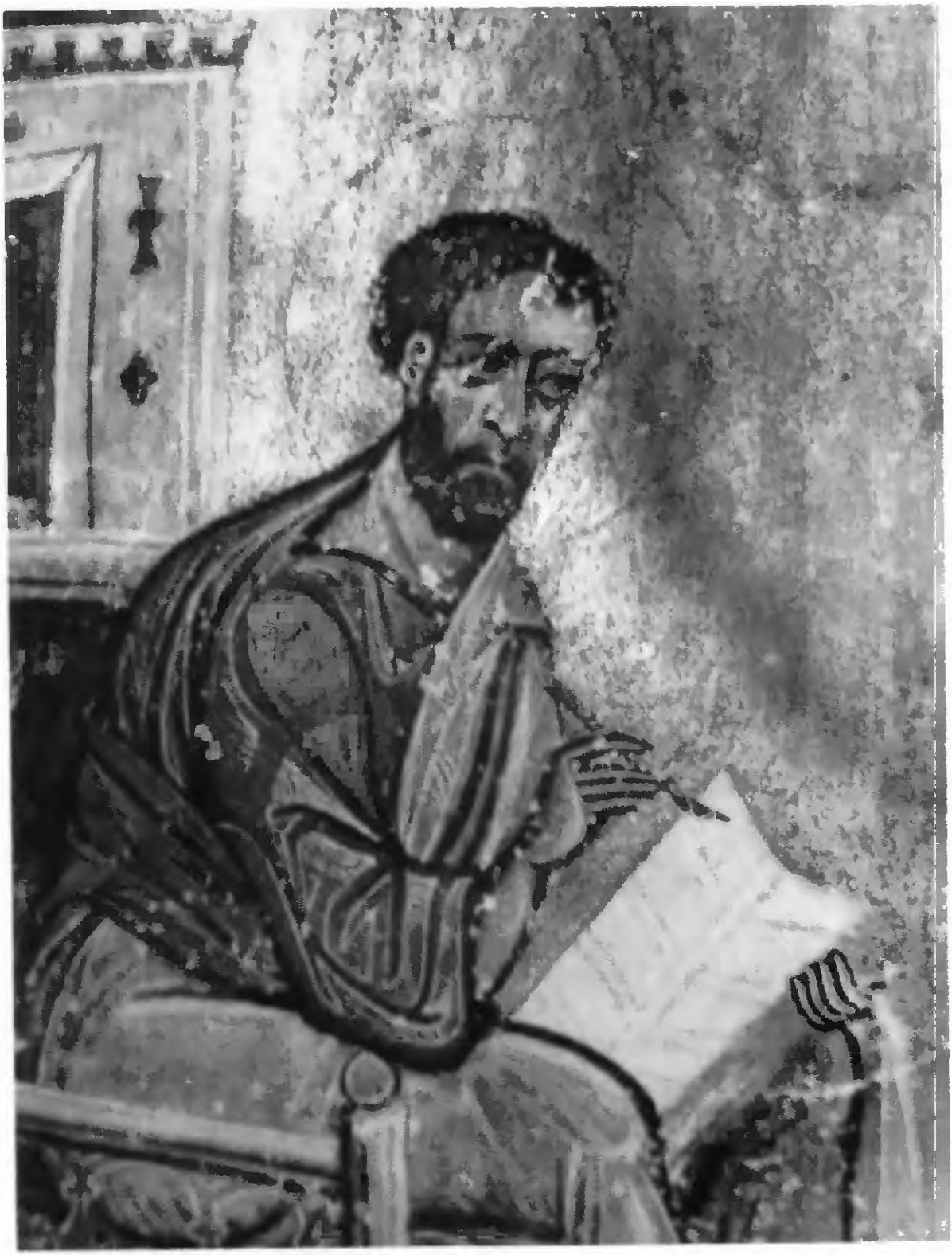
Danyiil: Az igaz lelkek Ábrahám kebelén. Falfestmény Vlagyimirban, 15. század

A. Dürer: Lót és lányai. 15. század ►

A Vak Sámson tettei
a pécsi székesegyház:
déli altemplomi lejárójának
domborművén
(t. k. a „Fanyüvő" Sámson).
12. század

Krisztus a pokol tornácában
(kapujában).
A garamszentbenedeki
„úrkoporsó"-ról,
15. század

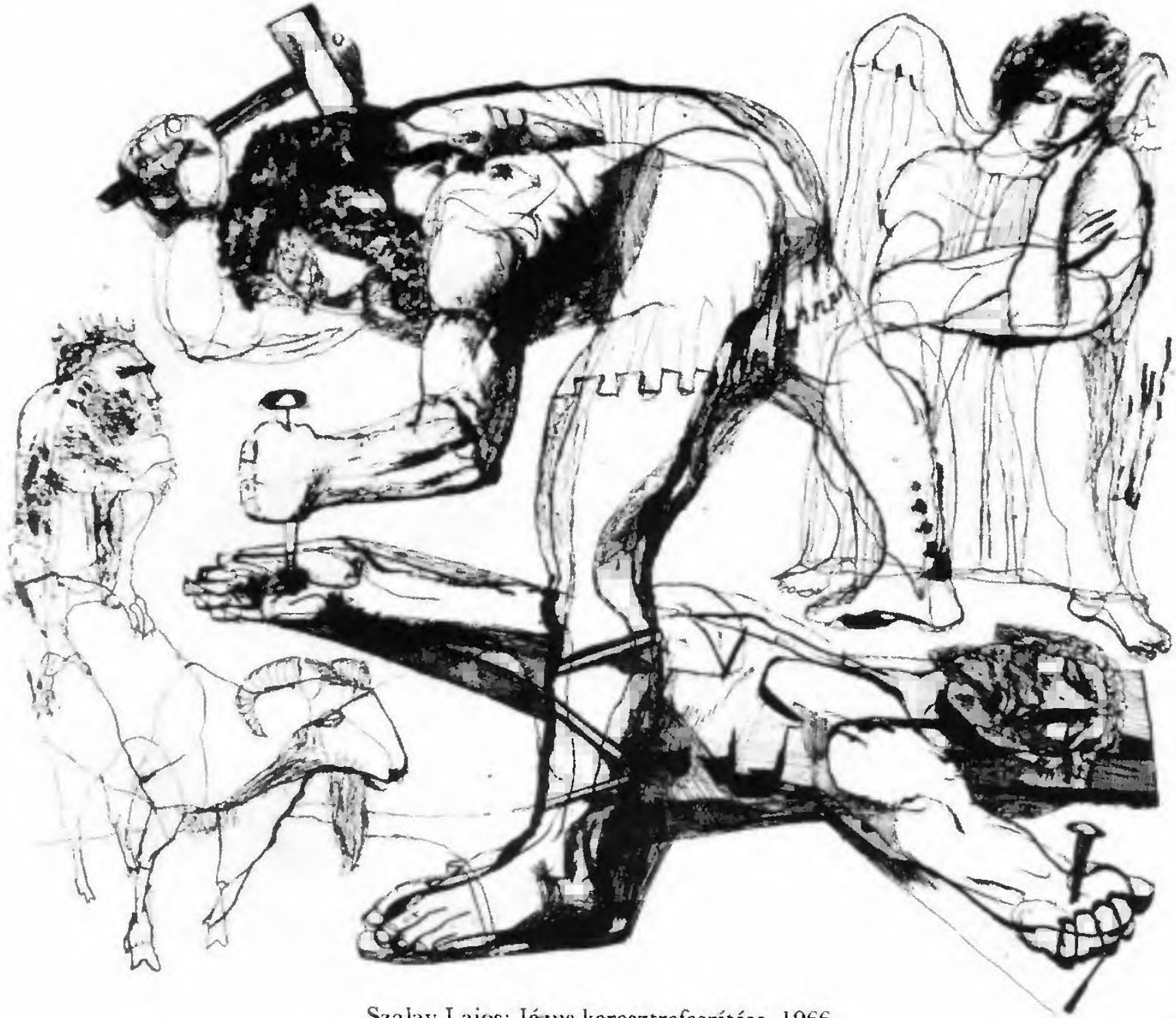
Az égő csipkebokor.
A németalföldi
Biblia Pauperum metszete,
1440 k.



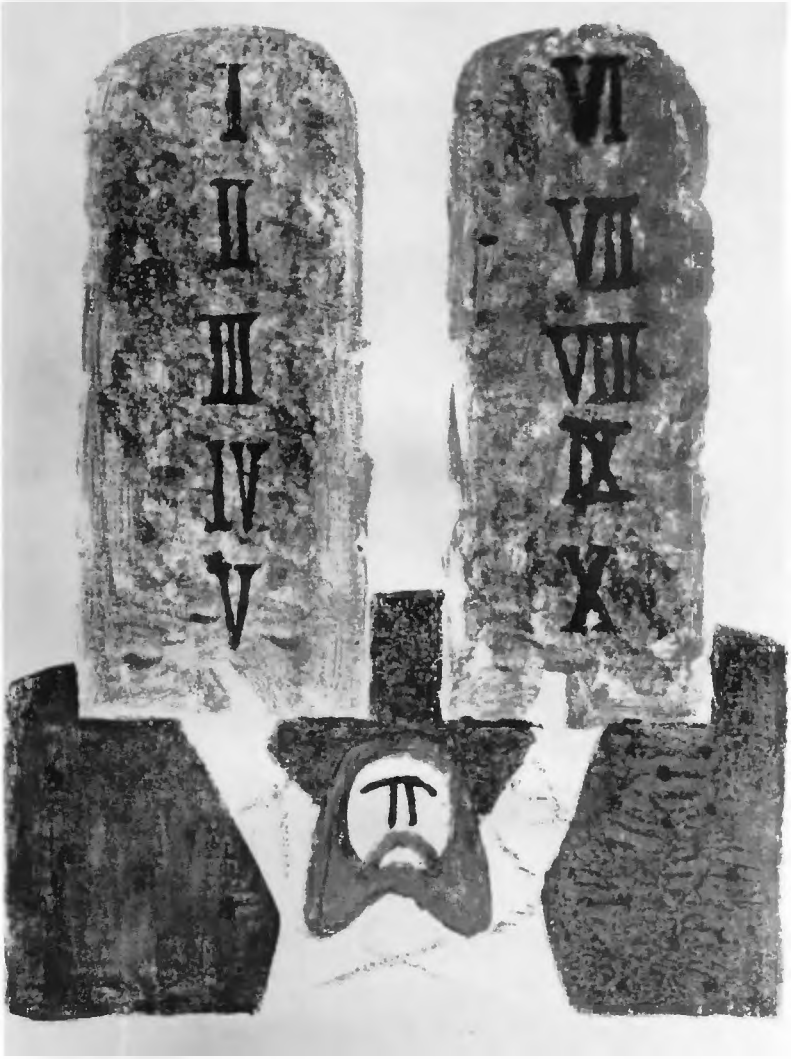
Márk evangélista. Örmény miniatúra, 11. század

Mária a kisdeddel. Dombormű az ecsmiadzini (Örmény SZSZK) székesegyházból, 16. század

A kassai Szent Erzsébet templom északi kapujának domborműve. 15. század eleje



Szalay Lajos: Jézus keresztrefeszítése. 1966




A törvény. Bálint Endre illusztrációja a Jeruzsálemi Bibliából. 1958

Vízenjárás. Bálint Endre illusztrációja a Jeruzsálemi Bibliából. 1958

Max Ernst: Szűz Mária megfenyíti a kis Jézust, akinek a földre hull a glóriája, három tanú: A. B., P. É. és a festő előtt (André Breton, Paul Éluard és Max Ernst). 1926

parancsnoka, aki a hatalmat katonasága segítségével vette át. A szó igazi értelmében vett „népi" felkelésnek tehát ez sem nevezhető.

*Azt jelenti ez, hogy a nép némán, tétlenül és tehetetlenül tűrte elnyomatását, és a prófétáknyújtotta remény szerint csak Istentől várta sorsa jobbra fordulását?*

Nem, ilyen egyszerűen aligha áll a dolog. A „paraszti" próféták (Ámósz és Mikeás) fellépése, a fennmaradt panaszosztrakon (nyilván egy a sok hasonló közül) egyaránt a paraszti politikai tudat viszonylagos magas fokáról vall. Ez az öntudat a prófétai hirdetések hatására csak fokozódhatott, és a még meglevő törzsi-nemzetségi hagyományok alapján olyan közszellemet, közhangulatot teremthetett, amely alól a külső ellenségektől, háborús megpróbáltatásoktól szorongatott kormányzat sem vonhatta ki magát. Ezzel magyarázható, hogy a 7. században az asszír, majd újbabilóni birodalomtól szorongatott Júda állam uralkodói (nyilván az északi Izráel királyság pusztulásának hatása alatt is) kiegyezést kerestek a prófétai mozgalommal, és az általa képviselt parasztságnak, általában a dolgozó tömegeknek lényeges engedményeket tettek. Ugyanakkor a Baál-kultusz elleni fellépéssel, majd a Jeruzsálemen kívüli áldozóhelyek megszüntetésével egyszerre tettek eleget a prófétai mozgalom és a papság vallási követeléseinek.

*Hol lelhetők fel a parasztság irányába tett engedmények látható jelei?*

Ezek az engedmények kifejezésre jutnak többek között a Mózesnek tulajdonított törvények későbbi rétegeiben, például eléggé erőteljesen a Mózes 5. könyvébe foglalt, és az i. e. 621. évi vallási reform keretében hozott intézkedésekben. Szembetűnő ezeknek a törvényeknek a korábban keletkezett és Mózes 2. könyvébe foglalt ún. Szövetségkönyvhöz (2 Mózes 20. skk.) képest „demokratikusabb" jellege.

*...és miben mutatkozik ez a „demokratikus" vonás?*

Magában az egész hangvételben, a törvények indokolásában, de egyes konkrét intézkedésekben is.

*Hallhatnánk mindezekre vonatkozólag néhány példát?*

Annak a Tízparancsolatnak, amelynek első szövegezése Mózes 2. könyvének 20. fejezetében található, párhuzamos szövegét az 5. könyv 5. fejezete tartalmazza. Akad jó néhány figyelemre méltó eltérés a két szöveg között. A szombatnapi munkaszünetet például a korábbi fogalmazás csupán Jahve világteremtő munkájának lezárásával indokolja, amelynek végén „az Úr a hetedik napon megpihent". A második, későbbi szövegezés a zsidók egyiptomi rabszolgaságára emlékeztet, és erre hivatkozva int arra, „hogy pihenjen – ti. a szombatnapon – szolgád és szolgálód is, ugyanúgy, mint te magad". Itt tehát már a szociális indokolás kerül előtérbe.

*Ez természetesen azt is jelenti, hogy az adósrabszolgaságot ez a törvény sem törölte el...*

Ez teljesen igaz, és – mint láttuk – még a babilóni ostrom megrázkódtatásai sem bírták rá a júdai uralkodó osztályt ennek az intézménynek eltörlésére. De ebben a tekintetben is bekövetkezett a szemlélet bizonyos változása. A korábbi szabályozás (2. Mózes 21.) még természetesnek tartja azt a lehetőséget, hogy egy apa saját lányát ágyasként adja el másnak – a későbbi törvény ezt a lehetőséget már nem is említi. Még lényegesebb, hogy az újabb törvény előírja az adósrabszolgák szolgálati idejének lejárata után a végkielégítést is: „amikor szabadon bocsátod magadtól, ne engedd el üres kézzel" – s ehhez azt a figyelemre méltó megjegyzést fűzi, hogy az adósrabszolga amúgy is kétszeresen megszolgálta a neki juttatott élelmet – mintha a többlettermék és kizsákmányolás tényei is felvillantak volna az ószövetségi törvényhozó előtt. Erőteljesebben veszi figyelembe ez a törvényhozás a földnélkülivé lett *gér*ek érdekeit is. Az aratás, gyümölcs- és szőlőszüret után valami szerény maradékot nekik is kell juttatni; a még későbbi, i. e. 5. századi törvényhozás

ehhez hozzáteszi, hogy a mező szélét nem szabad learatni – hadd maradjon ez is a szegényeknek! Ez ősi, mágikus elképzeléseken alapuló népszokás volt, hasonló eljárásokkal más népeknél is találkozunk (a termést nem szabad a végsőkig kihasználni, valamit hagyni kell belőle a termékenységet biztosító szellemeknek is) – de a mágikus eredetű szokás itt szociális színezetet nyert.

*Mindez érdekes változás a szemléletben, de észrevehető nyilván „kompromisszumos" jellege is: a szolgaság tényein, a vagyoni különbségek valóságán nem óhajt változtatni az ószövetségi törvényhozó (még a fejlődés későbbi szakaszaiban sem), csupán a fennálló osztálytársadalmi rendszer kirívó jelenségeit némiképpen enyhíteni törekszik. Gondoskodott-e például ez a későbbi törvényhozás arról, hogy a kisbirtokos parasztság földtől való megfosztásának tendenciája – amely a próféták fellépésének és hirdetéseinek egyik fő indítéka volt – megszűnjön? Történtek-e intézkedések a kisbirtok állományának fenntartására?*

Ezen a téren nagyon óvatos – de mégis figyelemre méltó – elvi állásfoglalásokkal és ezeknek megfelelő intézkedésekkel ugyancsak a későbbi törvényhozásban találkozunk. Csak a Mózes 3. könyvébe foglalt papi kodifikálás – tehát az i. e. 450 körüli évek intézkedése – szól részletesebben a „jubileum" (héberül: jóbél) évének, minden 50. évnek jelentőségéről a földtulajdon vonatkozásában. Eszerint minden ötvenedik évben az abban az időszakban eladott földek visszszaszállnak eredeti tulajdonosukra – voltaképpen tehát a földtulajdont nem lehet átruházni, nem lehet elidegeníteni, csupán rövidebb-hosszabb időszakra használatra átadni. Ez az intézkedés újszerű módon, a régi „földmegváltás" lehetőségénél hathatósabban lett volna hivatva a paraszti földbirtokállomány, a nemzetségi birtok stabilitásának fenntartására. Bizonyos, hogy a korábbi gyakorlat ezt az előírást nem ismerte vagy nem érvényesítette. Akháb király, amikor Nábót szőlejét meg akarta vásárolni, nyilván véglegesen akarta saját tulajdonává tenni, és az Ézsajás által kárhoztatott nagybirtokosok sem csupán a jóbél-évig szándékoztak „házat ház mellé, földet föld mellé" szerezni. A földtulajdon végleges átruházásának tilalma, mint gyakorlati előírás – nyilván·későbbi keletű. Ennek

vallási-elvi alapjait ugyanez a törvény így fogalmazza meg: „És a föld ne adassék el örökre, mert enyém a föld: ti pedig csak idegenek, zsellérek vagytok rajta" (3 Mózes 25:23).

*Ez – úgy tűnik – nem más, mint az „ázsiai termelőmód"-ra jellemző elv: a földmagántulajdon létének tagadása...*

De ne veszítsük szem elől ennek az elvnek a zsidó népnél igen sajátos megjelenési formáját sem! Mert igaz, hogy ezen – hadd ismétlem: kései eredetű – megállapítás szerint az egyes személyeknek nincs teljes értékű (azaz: szabadon és végleges érvénnyel elidegeníthető) földmagántulajdonuk. De az egyének birtoklásával szemben álló „elsődleges tulajdonos" nem a király, nem a szentély, nem valamely papi testület, hanem maga az elvont isten – még csak nem is valamely földi helytartója vagy képviselője! Isten, mint elsődleges tulajdonos tehát egészen elvi és elvont jogi fogalom. Igaz, az adott törvénykezés összefüggésében ennek megvan a gyakorlati konzekvenciája: erre való hivatkozással tiltja meg, hogy a földet örökre eladják. Könnyen lehetséges azonban, hogy amiként korábban ez az előírás a gyakorlatban nem érvényesülhetett, úgy az i. e. 5. századi kodifikálása is jobbadán erkölcsi követelmény maradt...

*Ha ezektől az éppannyira érdekesnek, mint nehezen eldönthetőnek tűnő elvi kérdésektől az osztályharc és szociális intézkedések gyakorlati megnyilvánulásai felé fordulunk vissza – még felmerül az a kérdés, hogy a kisbirtokosság legsúlyosabb sérelme, az adósrabszolgaság intézménye, a részleges enyhítések után megszűnt-e végül teljes egészében? Arra gondolok, hogy a görög és a római társadalom fejlődése során, mint azt az ókori történelem minden ismerője jól tudja, sor került ennek az intézménynek végleges megszűnésére. Eljutott-e idáig az ószövetségi korban a zsidó társadalom is?*

Igen – de csak a perzsa hódoltság idejében, Nehemiás kezdeményezésére, tehát az i. e. 450 körüli években (vö. Nehemiás könyve 5). Előzménye egy nagyarányú tüntetés volt: a férfiak és asszonyok azt kiáltották: „...a mi testünk éppen olyan, mint a többieké,

fiaink és lányaink érnek ugyanannyit, mint a másoké – miért kell a király adójának megfizetése miatt eladósodnunk, fiainkat-lányainkat is rabszolgáknak eladnunk, magunknak pedig minden tulajdonunkat elvesztenünk?" A szöveget azért érdemes idézni, mert gondolatmenete már profán jellegű: az emberi egyenlőség gondolatát veti fel. Az elbeszélés során Nehemiás – aki, mint a perzsa király által kinevezett helytartó, erre megfelelő jogkörrel rendelkezett – általános adósságelengedést rendelt el, és az adósrabszolgaságot megszüntette. Jellemző módon a Mózes 3. könyvébe foglalt és nagyjából ebből az időből származó „papi törvénykönyv" már nem szól erről az intézményről. Az adósrabszolgaság eltörlése tehát – amelyhez az athéni fejlődés már a Szolón nevéhez fűződő reformokkal eljutott (i. e. 594), a római társadalom pedig az i. e. 4. század utolsó negyedében jutott el (i. e. 326 körül) – a zsidó társadalomban, ugyancsak egy népi megmozdulás következményeként, az i. e. 450 körüli években valósult meg. Ez természetesen – akárcsak korábban Athénban és később Rómában – nem érintette a hadifogoly- vagy vásárolt idegen rabszolgák tartásának intézményét.

*Miként alakult a perzsa fennhatóság alatti zsidó társadalom rétegeződése? Vannak-e új mozzanatok a korábbi viszonyokhoz képest?*

A régi, „királyi" arisztokrácia, nagybirtokaival és politikai hatalmával együtt összeomlott. Az új, perzsa fennhatóság alatt létrejött autonóm alakulatban a vezető szerep a jeruzsálemi szentély papságáé volt – a lakosság zöme kisbirtokos paraszt. Személyi szabadságuk már biztosítottnak tűnt, életviszonyaik azonban roppantul szűkösek, szerények. A Zsoltárokban fohászkodó költők – jelentős részük éppen ebben az időszakban írta himnuszait és könyörgéseit – magukat általában a „szegények és alázatosak" közé helyezik. Lényegesebb változások csak akkor következtek be, amikor Nagy Sándor hódításainak következtében Judaea – ekkor már így nevezték a Jeruzsálem körül elhelyezkedő térséget – az egységes makedón birodalomnak, majd az egymást követő háborúk eredményeként előbb az egyiptomi Ptolemaioszok birodalmának (i. e. 321–199),

utóbb pedig a Közel-Kelet nagy részét magába foglaló Szeleukida birodalomnak lett alkotórésze (i. e. 199–142), hogy azután – egészen a római hódításig – néhány évtizednyi időtartamra kivívja függetlenségét a Makkabeus felkelés eredményeként, a felkelést vezető család tagjai, a Hasmoneus királyok uralma alatt.

*Ezzel azonban eljutottunk az Újszövetség korának küszöbéig. Miként tükröződnek ennek a kornak – Heródes uralkodásának és a közvetlen római fennhatóság első időszakának – társadalmi ellentétei az Újszövetségben?*

A különböző judeai társadalmi osztályok és csoportok ellentétei a próféták korának egyszerűbb és egyértelműbb viszonyaihoz képest összetettebbekké, bonyolultabbakká váltak. Az agrártársadalmon belül háttérbe szorult az adósrabszolgaság: valójában egyértelművé lett a több évre szóló elszegődéssel. Annál több viszont a kisbérlő, a napszámos, az alkalmi munkából tengődő zsellér. A nagybirtokosságon belül előtérbe került a szentély papságának földtulajdona. Kialakult egy népes városi kisárutermelő réteg: nagyszámú kézműves, szatócs, kiskereskedő. A nyomasztó helyzetben élő jórészt kisárutermelő, de részben alkalmazotti sorban levő rétegek vallásos szemléletének középpontjában a megváltás várása állt. Egykor a próféták a távoli jövő ígéreteként hirdették meg a messiási kort. Most, évszázadokkal e hirdetések elhangzása után, a hellenisztikus megváltó istenek misztériumainak hatása alatt is, úgy hitték: elérkezett az ősi ígéretek megvalósulásának kora. Ebbe a szerte elterjedt várakozásba kapcsolódott bele Keresztelő János és Jézus hirdetése a hamarosan bekövetkező „Isten királyságá"-ról *(baszileia tú theú)*. Ennek fényében – ebben foglalható össze az „Evangélium", az istenkirályság közeli megvalósulásának *jó híre (euangelion)* – értelmüket veszítik a jelen ellentétei, bűnei, igazságtalanságai. A jelen világban – miként ezt Jézus példázatai is kifejezik – természetes a rabszolgaság és a különféle társadalmi-gazdasági függés. Nem érdemes azonban küzdeni ellene (amint a római uralom ellen sem szükséges a tevékeny harc), mert mindez megsemmisül az „Isten királyságá"-nak felvirradtakor. Ez a „királyság" azonban csak azok számára van

fenntartva, akik a földi lét hiúságának s önnön bűnösségüknek tudatában bűnbánattal, töredelemmel várják hamaros eljövetelét. Az írástudók, a törvénytudásukra büszke, önelégült és gőgös farizeusok, a gazdagok nem vagy csak nehezen, egész eddigi életmódjukkal, vagyonukkal való szakítás árán juthatnak el a teljes töredelemig – azon át az „Isten királyságá"-ba. A bűnösök, a megvetett foglalkozásúak: vámosok és kézművesek, a „megalázottak és megtörtek" azonban ott – minden földi érték újjáértékelésének birodalmában – megváltást lelhetnek. Sajátos, a maga módján következetes osztályálláspont ez: transzcendens osztályharcnak is nevezhetnénk. Érthetővé teszi az evangéliumi erkölcs lemondását a gonosszal szemben való „földi" – azaz valóságos – ellenállásról, de megérteti a papi körök, a jómódú elemek, a római uralommal összefonódott új arisztokrácia haragját is az erkölcsi alacsonyrendűségét, megváltásra való alkalmatlanságát hirdető merész tanításokkal szemben.

*Zárjuk le beszélgetésünket azzal a kérdéssel: miként hatott ez a saját struktúrája szerint következetes, ám a mai profán gondolkodás számára ellentmondásosnak, következetlennek tűnő álláspont a kereszténység későbbi állásfoglalására?*

A mai – hangsúlyozom: a profán, a világi – gondolkodás számára következetlennek látszó (valójában: mindent következetesen a hamarosan beköszöntő isteni végítéletre és istenkirályságra bízó) gondolkodás valóban egyszerre intett vagyon és vagyonosok elítélésére – és az ellenük való küzdelemről való lemondásra. Az utóbbi következtetést hangsúlyozta először Pál apostol, amikor a rabszolgatartó viszonyokba, a római uralomba, a földi hatalmak önkényébe való belenyugvást a vallási parancs szintjére emelte: az ősbűntől való megváltás feltételévé tette. Viszont az erkölcsi elítélést érezték a kereszténység lényegének azok az eretnekszekták, amelyek várva várták, vagy saját tetteikkel siettették is a társadalmi és vagyoni különbségek lebontását, az apokaliptikus jövendölések, a Krisztus visszatérésével megvalósuló „istenkirályság" beköszöntét. Míg az államhatalommal és az osztálytársadalmak valóságával mind erősebben egybefonódó hivatalos egyház az eszmei antiplutokratizmusból

csak a passzivitását, az aktív harcról való lemondását hangsúlyozta – a legradikálisabb eretnekcsoportok az ószövetségi prófétákra és evangéliumi parabolák igéire hivatkozva: maguk is küzdöttek azoknak a földi igazságtalanságoknak, egyenlőtlenségeknek és függőségi-kizsákmányolási viszonyoknak felszámolásáért, amelyek megszüntetését próféták és keresztény igehirdetők még csupán Isten ítélkezésétől remélték. Hosszú történeti kerülő utakon torkolltak bele az egykor elhangzott prófétai igék a tömegek történetet formáló forradalmi mozgalmaiba.

*Köszönöm a beszélgetést!*

# A Biblia természetismerete és világképe

DR. KOMORÓCZY GÉZA
EGYETEMI ADJUNKTUS,
EÖTVÖS LORÁND TUDOMÁNYEGYETEM

*Sorozatunk eddigi részeiben a Bibliát, a két nagy gyűjteményt a történelem és a régészet oldaláról már többféleképpen vizsgáltuk. De talán nem érdektelen annak elemzése sem, hogy az Ó- és Újszövetség milyen természettudományos világképet őrzött meg. A kérdés, jól tudom, nem egyszerű. Beszélhetünk-e egyáltalán a Bibliával kapcsolatban természettudományos világképről, a világ természettudományos magyarázatáról? Nem helyesebb-e, ha egyszerűen természetismeretet mondunk?*

A probléma az ókori keleti kultúrák mindegyikében fennáll. Az ókori keleti kultúrák világképe mitologikus volt. Világukat, a „kicsit", azaz önmagukat és közvetlen természeti–társadalmi környezetüket, és a „nagyot", a mindenséget – már amennyit kíváncsiságuk és tudásuk ebből átfoghatott – egyaránt a mítosz révén értették és értelmezték. A mítosz volt az a tudatforma, az a gondolkodási mód, amelynek törvényei szerint megfogalmazták általánosító ismereteiket, vélekedéseiket, magyarázataikat. Talán nem fölösleges hangsúlyozni, hogy a mitologikus világkép nem „téves" vagy „hamis" felfogása a világnak, egyáltalán nem: valami merőben más. Talán úgy fogalmazhatnánk, hogy a mitologikus világkép az emberi gondolkodás, megismerés történetében a tudományos gondolkodás kezdeteit megelőző hosszú korszak világmagyarázata. A társadalmi tudatnak egy korai, még csak kevéssé differenciált formája. Az emberiségnek mindig voltak helyes, a valóságnak megfelelő ismeretei, tapasztalatai. De a világkép több és más, mint ezek összege, a világkép mindig általánosítás, olyan összefüggések keresése, amelyek a mindennapos tapasztalat hatósugarán kívül esnek. Nos, a mitologikus világkép lényeges, talán leglényegesebb jellemzője az analógiás általánosítás: az ember önnön létének és tapasztalatainak analógiás kivetítésével próbálja értelmezni a világot. Az általánosítás, amely a közvetlen tapasztalással elérhetetlen, megismerhetetlen dolgok, jelenségek megismerését célozza, s amely éppen ezért a világkép legfőbb szervezője: a mindennapok tapasztalásait nagyítja fel a tágabb földrajzi vagy kozmikus tér méreteire, vetíti ki a múltba stb. s akkor, amikor a közvetlen tapasztalás köre még meglehetősen szűk, szükségképpen erősen anthrópomorfizál, még a természetről szólva is.

Azokra a kultúrákra, amelyeknek mitologikus világképe volt – és a görög természetfilozófiát megelőzően minden ún. magaskultúrát ide sorolhatunk –, jellemző, hogy minden ismeretük ebbe a világképbe illeszkedik. Tapasztalati természetismeretük, matematikai csillagászatuk, sőt – hogy a legtávolabbi szélsőséget említsem – még vallás-kritikájuk is. A megismerés, tapasztalás természetesen egyre több ismeretet eredményez, tudásuk egyre bővül, de az ismeretek még mindig nem elegendők ahhoz, hogy a világképet nagymértékben befolyásolják vagy átalakítsák. Egyelőre nem éleződik ki a természetismeret és a mitologikus világkép közötti ellentmondás; ez a természetismeret még nem általánosítható világképpé, a világkép lényegében anthrópomorf marad. Mint közismert, a világkép gyökeres átalakulása Görögországban ment végbe, az i. e. 7. század végétől kezdődő korszakban. De a természetismeret előrehaladása az ókori keleten is befolyásolta, s éppen ebben az irányban, a mitologikus világképet. Több ilyen jelenséget is számon tarthatunk. Ezek azonban azt is jól mutatják, hogy a mitológiai világkép milyen mértékben maradt életképes a viszonylag fejlett természetismeret korában is. A természetismeret új eredményeit általánosított formában magába tudta olvasztani. Jó példa lehet erre a babilóni csillagászat. Az i. e. II. évezred végén és főként az i. e. 9. századtól kezdve, amikor Mezopotámiában a csillagok megfigyelése igen magas színvonalat ért el, amikor ezen a téren már hatalmas megfigyelési anyag halmozódott fel (hogy mást ne mondjunk, egy évezred észlelései a bolygók és más égitestek mozgásáról), ezzel összefüggésben a pantheonban is időleges átrendeződés ment végbe. A korábbi, hagyományos főistenekhez képest nagyobb szerepet kaptak a csillagászat (a tudomány!) számára fontos istenek, a csillagok bizonyos istenei, pl. Nabú, aki ekkor vált az istenek írnokából a tudomány istenévé, vagy Asszíriában Ninurta. A változások természetesen a mitologikus világkép keretein belül maradtak, de az említett – már ezt megelőzően sem jelentéktelen – istenek kiemelkedése, főistenné válása egyúttal mégis azt jelentette, hogy a természetismeret a vallásban és a világkép egésze számára a korábbinál sokkal fontosabbá vált.

*Ön az ismeretek kettősségéről beszélt. A mindennapok helyes, igaz tudása, tapasztalata egyfelől, a világkép mitologikus jellege másfelől. Feltételezem, hogy ez a kettősség a Bibliában is megtalálható.*

Természetesen. Legjobb, ha nyomban a példák egyikét nézzük meg. Jób könyvében van egy mondat, amely segítségünkre lehet.

Idézem, saját fordításomban: „Ő (ti. isten) feszíti ki Északot a semmi [*tóhu,* kb. a. m. „khaosz"] fölé, és ő függeszti fel a földet az űr fölé" (Jób 26:7). Északot itt a *cáfón* héber szó jelöli. Csakhogy ez a szó, helyesebben név, jól ismert az elő-ázsiai irodalomban, s valójában egy észak-föniciai hegység (Mons Casius, Dzsebel el-Aqra) neve. Az ugariti mitológiában igen gyakori, de felbukkan hettita szövegekben is. Számos bibliai adat tanúskodik arról, hogy a szó a héberben ugyanezt az asszociációt ébresztette (vö. pl. Jes. 14:13; Ez. 32:30; Zsolt. 89:13). Csakhogy Cáfón hegye az ugariti mitológiában az istenek lakóhelye, amolyan föniciai Olümposz. Ez még Jesajá imént említett szöveghelyéből is kitetszik, amikor Bábel királya azt mondja benne fennhéjázón, hogy „az égbe megyek fel" s „ülök a gyülekezet hegyén, Cáfón messzeségében" (Jes. 14:13): Bábel királya itt az istenekhez méri magát, „a gyülekezet hegye" az Olümposzra emlékeztet. Igaz, a *cáfón* szó a bibliai héberben gyakran jelent közönségesen „észak"-ot is, de Jób könyvében nem erről van szó. A költői kép tulajdonképpen kozmológiai, a világmindenség ábrázolása: a föld az űr fölött függ. A két mondat a héber stilisztika törvényei *(parallelismus membrorum,* „a verstagok párhuzamossága") szerint itt kétféle módon, de ugyanazt az állítást fogalmazza meg (az első kép értelme: Észak úgy feszül ki a *tóhu* fölött, mint, mondjuk, a függőón zsinórja). Nyilvánvaló, hogy a mitologikus világkép egyik elemével találkoztunk. De ugyanakkor az is nyilvánvaló, hogy ez némiképpen az ókori keleti mitologikus világkép közös tana. Tudjuk, hogy azok a héber szavak, amelyek közönségesen az égtájakat jelölik, egy egészen más tájékozódási rendszert alkotnak. A hétköznapi tájékozódás a napkeltéhez igazodott, s az égtájakat, kelet felé fordulva, testük helyzete szerint nevezték el. Eszerint „elöl" a. m. „kelet" *(qedem),* „hátul" a. m. „nyugat" *(áhór);* „jobb" a. m.

„dél" *(jámín)* és „bal" a. m. „észak" *(szem'ól)*. Természetesen más égtájelnevezésekkel is találkozunk. Mindenesetre a példa többet mutat, mint egyszerűen a szóhasználat változatosságát. A *cáfón* képzet mögött álló mitologikus világkép lényegében közös azzal, amit az ókori keleti kultúrákban megtalálunk. Másfelől jól felismerhető mind itt, mind általában a Bibliában, egy sokrétű, gyakorlatias ismeretanyag, feltétlenül reális ismeretek, tapasztalatok, amelyek a mindennapok során (az életben, főként a termelő munkában, amely tudvalevőleg igen érzékeny az ismeretek helyessége iránt) halmozódtak fel. Ezek az ismeretek a társadalmi tudatnak jórészt abba a tartományába tartoznak, amelyet – amióta Lukács György nyomatékosan ráirányította nemcsak a filozófia, hanem a vallástörténet figyelmét is – mindennapi gondolkodásnak nevezünk. Ezek az ismeretek önmagukban nem világkép jellegűek, így könnyen összhangba hozhatók a mitologikus világképpel.

*Talán célszerű lesz, ha a mindennapi ismeretek közül legalább néhányat közelebbről is megvizsgálunk. Az általánosabb világnézet elemei csak ezután kerülhetnek sorra. Nézzük a gyakorlati ismereteket. Itt vannak mindjárt a súlyok. Mindenki találkozott már a sékel, siklus szóval.*

A sékel, helyesebben sekel *(seqel)*, a súlyrendszer alapegysége. Közös az ókori Elő-Ázsia minden népénél, neve a sémi nyelvekből származik, a s-q-l „mér" gyökből, akkádul *siqlum*-nak mondták. Ismerjük mind a tört részeiből, mind a többszöröseiből képzett súlyegységeket. A sekel többszörösei a 60-as számrendszer felsőbb egységei, 60 *sekel* = 1 *máne*. Ez utóbbi a mezopotámiai *mana* (vö. görög *mina)* átvétele. Mindez arra vall, hogy Izráelben a mezopotámiai rendszer honosodott meg, bár a nevek egy részét héberesítették. Ez azonban csak a rendszer, az elv azonossága; maguk az elnevezések különböző súlyértékeket jelöltek. A babilóni siqlum tartósan 8,14 gramm súlyú volt. Az izráeli sekel értéke valamivel nagyobb lehetett, olykor 20 gramm is, de a leggyakoribb a 12 gramm körüli érték. Az ásatások számos valóságos súlyt hoztak napvilágra, ezek közül sok felirattal is el van látva, így a sekel értékének ingadozása

jól megfigyelhető. Mezopotámiában a megerősödő központi hatalom a súlyok és mértékek egységesítésére is törekedett, a „királyi" mérték lényegében hivatalos volt. A „királyi sekel" elnevezés a Bibliában is felbukkan (2 Sám. 14:26). Máshol „a kalmárok között járatos" ezüst sekelről, azaz pénzről – nem érméről, hanem súlya szerint lemért ezüstről – van szó (Gen. 23:16).

A mértékrendszer sohasem természetes egységekre épül, hanem mindig egyezményesekre. Ezért nem szabad csodálkoznunk azon, hogy a mértékegységek neve koronként és helyenként változó értékeket jelöl; ez volt a helyzet Európában is a 18. századig. Az ókori keleten minden egységesítés csak ideig-óráig tartott, mert a mindennapi gyakorlatnak végeredményben nem volt szüksége rá. Azok az ügyletek, amelyeknél az ókori keleten mértékekre volt szükség, többnyire közvetlen kapcsolatot jelentettek. Az ügylet biztonságát kielégíthette az is, ha pl. a gabonát ugyanazzal a kővel mérték mind a kölcsönadáskor, mind a visszahozatalkor. A visszaéléseket éppen a súlyok alkalmi volta tette lehetővé. Egy akkád nyelvű Samas-himnusz átkot mond a kereskedőre, „aki mérleghez nyúl s csalást követ el: megkettőzi a zacskó súlyát, s csökkenti az árut; aki vékához nyúl s csalást követ el: szűkösen mér, s vissza bőven követel"; egy sumer Nanse-himnusz ugyanígy: „...aki kis súlyt tesz a nagy súly helyére, aki kis mértéket tesz a nagy mérték helyére". Mind Nanse, mind Samas az igazság isteni védnökei voltak. Hasonló a bibliai próféták felháborodása azok ellen, akik „a vékát kisebbre veszik" (Ámósz 6:5), akik „hamis mérleget" használnak vagy „a zsákban követ rejtenek el" (Míka 4:11).

*A zsidó metrológia ismerete, netán az ásatások során nyert új anyag hozzásegít a Biblia megértéséhez is?*

Két példát is említhetek. Itt van mindjárt a filiszteusok vasmonopóliumával foglalkozó híres szakasz (1 Sám. 13:19 skk.). Izráelnek, mondja a szöveg, a filiszteusokhoz kellett vinnie szerszámait, hogy megélesítsék őket. A szakasz 21. verse a hagyományos fordításokban ismétlésnek látszik, mindegyikük kb. ezt a fordítást adja: „ha meg-

tompult az élük". A héber szöveg *(we-hájetá happecírá pím)* akkor vált érthetővé, amikor ásatásokból felszínre kerültek a *pym* (olvasd: *pajim)* feliratú súlyok. A szó ugyanis a sekel tört részét, mégpedig kétharmadát jelöli (duálisban áll). A mondat tehát úgy értendő és fordítandó, hogy az ekevasak, kapák, háromágú villák és fejszék „élesítése kétharmad (sekel) volt" – természetesen ezüstben. Ez hatalmas pénz, gondoljunk csak arra, hogy Babilónban egyhavi napszám eszményi összege egy siqlum, de a tényleges bér általában ez alatt maradt. A filiszteusok vasmonopóliumának gazdasági következményeit egy metrológiai részletkérdés tisztázása után világosabban látjuk. A másik példa ennél sokkal irodalmibb. Dániel könyvében Bélsaccár király (akinek neve és bibliai szerepe mögött jól felismerhető az utolsó babilóni király, Nabú-naid fiának, és Nabú-naid dél-arábiai távolléte idején babilóni helytartójának, Bél-sarri-uszurnak az alakja) híres lakomáján egy titokzatos kéz ezt írja fel a terem falára: *mené mené teqél u-parszín* (a Septuaginta nyomán vált szállóigévé a „Mene tekel fáresz" olvasat). A betűk is, a nyelv is arámi. A felirat tulajdonképpen három súlyegység nevéből áll, az első – megismételt – szó a „mana", a második a „sekel" (a héber *s* hang meghatározott esetekben = arámi *t*), a harmadik az akkád „parászu" szónak felel meg és (szemben más vélekedésekkel) a sekel tört részét jelöli. A három, csökkenő értékű súlyegység nyilván azt fejezte ki talányszerűen, hogy a birodalom egyre értéktelenebbé válik. A jelenetben azonban Dániel értelmezi is a feliratot, mindhárom szót egy igével hozva kapcsolatba. Az elsőhöz a *mená* „számol", a másodikhoz a *teqal* „mér", a harmadikhoz a *perasz* „feloszt" ige társul, ezekből az igékből alakul ki Dániel értelmezése. Az értelmezés (Dán. 5:26 skk.) tehát szójáték, amelynek a súlyegységek neve a kiindulópontja. De a szójáték egy harmadik rétegét is felfedhetjük: a három szóból kettő, az első és az utolsó, Babilón ellenségére utal, az első a *mannaj* (ekkor már a. m. „méd"), a harmadik pedig a *parszaj* (a. m. „perzsa") népnév is lehet. Ez a történeti célzás (vö. Dán. 5:28) azt fedi fel, honnan fenyeget a birodalmat majd megdöntő veszedelem. Az elemzés arra mutat, hogy Dániel könyvében egy babilóni szellemű novella kapott helyet. A rejtélyes, jövendőmondó felirat

motívuma világszerte elterjedt, találkozunk vele az ékírásos szövegekben is. A lakomázó terem falára írt felirat Dániel könyvében, mint láttuk, a babilóni metrológia segítségével fejthető meg.

*Hasonló tehát a helyzet, mint Dániel könyvének egy másik epizódjánál, a Nebukadnecár-történetnél, amellyel már korábban, az ókori keletet tárgyaló beszélgetésben foglalkoztunk. De menjünk tovább, nézzük meg, mondjuk, a csillagászatot. Közismert, hogy a babilóni csillagászat nagy szerepet játszott e tudomány egyetemes fejlődésében. Vajon módszereiből és eredményeiből átszármazott valami a Bibliába is? Vajon a zsidó csillagászat ugyanolyan szinten állt, mint a babilóni?*

Nem, semmiképpen. Jesajá könyve, pontosabban Deutero-Jesajá (Jes. 47:13) az i. e. 6. század derekán gúnyolódik azokon, akik „az eget vizsgálják, a csillagokat nézik" – a célzás félreérthetetlenül Babilón csillagászatára vonatkozik. Mint már említettem, a babilóni csillagászat a mitologikus világképhez igazodott. A zsidók azért utasították el eredményeit és módszereit, mert számukra a babilóni csillagászat azonos volt a babilóni vallással. Így a csillagászat, noha egy-egy praktikus eredményét közvetett formában átvették Babilónból (pl. a naptárrendszert), önmagában nem állt túl nagy becsben Izráelben. A Deuteronomium egyenesen tiltja: „Ne emeld szemed az égre, hogy a napot, a holdat vagy a csillagokat nézd, és az égi seregeket" (Deut. 4:19). Csillagismeretükről Jób könyve adja a legjobb képet (38:31 sk.), s bár itt, s ezenkívül pl. Ámósz prófétánál (5:8) is találkozunk egy-egy csillagképpel, ez nem asztronómia, csupán a csillagismeretnek az a szintje, amelyet a természeti népek legtöbbjénél is megtalálunk.

*Ha Izráelben nincs érdemleges csillagászat, akkor min alapszik naptári rendszere? A naptárt mindenütt a csillagászatra alapozták. A bibliai időszámítás ma sem puszta történeti emlék, több fogalma, pl. a hét vagy a jubileum, mai naptárunknak is része.*

Az ókori Izráel naptárát találóan jellemzi a Genesis egyik legelső mondata, amely szerint a nap és a hold rendeltetése az, „...hogy elválasszák a nappalt az éjszakától, és hogy az ünnepek, valamint a napok és évek jelzői legyenek" (Gen. 1:14). Eszerint a naptár a nap és a hold járásához igazodott. Ez, a részletek kisebb-nagyobb eltérései mellett is, közös minden ókori keleti kultúrában. Ehhez a naptárhoz még nem kell különösebb csillagászat. A Biblia azonban több, egymást követő naptári rendszer emlékét őrizte meg. Nem tételesen, de a szövegből könnyen kihámozhatóan. A korai szövegekből ítélve, a napot eredetileg reggeltől számították. Ezt többek között a „nappal és éjszaka" sztereotíp napelnevezés igazolja (vö. 1. Sám. 30:12; Jes. 28:19; Jer. 33:20 stb.). Ezzel szemben a kései könyvekben vagy szövegrészletekben az „éjszaka és nappal" formulával találkozunk. Mindkét formula a mi „nap" (= 24 óra) fogalmunknak felel meg. (Az „éjszaka és nappal" formulát ld. pl. Neh. 13:19; Eszter 4:16; Dán. 8:14 stb.) A két szó felcserélése a formulában arra mutat, hogy valamikor (mégpedig kb. az i. e. 6. sz. elején) az estével kezdődő napszámításra tértek át. Kétségen kívül babilóni hatásra. Babilónban eleve ez a napszámítás volt használatos, ezt mind az okmányok, mind az irodalmi szövegek „éjszaka és nappal" formulája bizonyítja. De hasonló változásokról tanúskodnak a hónapnevek is. Izráel ősi naptárában a *jerah* szó egyszerre „hold" és „hónap" (vö. a magyar *hónap* = „hold-nap" szóval). Ez a kanaáni naptár öröksége, s ugyaninnen származnak a legősibb hónapnevek is (ezekből a Biblia mindössze négyet őrzött meg: *Ábíb* „kalász", *Ziw* „virág", *Étáním* „teli vizű [folyó]", *Búl* „a nagy esők" hava), amelyek mind egy mezőgazdasági naptár elemei, s amelyek – tegyük hozzá – a Biblián kívüli nyugat-elő-ázsiai feliratos anyagból is kimutathatók. Egy más szempontból is igen fontos héber felirat, az ún. gezeri „kalendárium", a hivatalos – a hold járásához igazodó – és itt csak számokkal jelölt hónapokat a mezőgazdasági munkákkal veti egybe: „Két hónap: betakarítás. Két hónap: vetés. Két hónap: kései (vetés). Egy hónap: a len nyűvése. Egy hónap: az árpa aratása. Egy hónap: aratás és lemérés. Két hónap: szőlőmetszés. Egy hónap: nyári gyümölcs." A szöveg természetesen nem kalendárium, de gyermekdalnak vagy iskolai gyakorlatnak sem tarthatjuk. R. de Vaux,

az ószövetségi szokások és intézmények kiváló tudósa, a tizenkét holdhónap és az évnek a mezei munkákról elnevezett szakaszai közti egyeztető táblázatnak tekinti. Mindenesetre az itt szereplő mezőgazdasági munkák némelyike az Ószövetségben olykor keltezési formulaként is megjelenik, különösen, ha ünnepekről van szó. Ez könnyen érthető: ismert tény, hogy az ünnepek gyakran agrárkultuszokkal állnak összefüggésben. Az i. e. 6. század eleje táján azonban egy új rendszer jelenik meg. A hónapokat sorszámmal kezdik jelölni. Később, és igen lassan, feltűnnek a babilóni hónapnevek is; a Biblia még csak itt-ott használja őket, akkor sem a héber kánon iratai, hanem pl. a Makkabeusok könyve (1 Makk. 4:52, 16:14 stb.). A poszt-biblikus zsidóságban viszont végül a babilóni hónapnevek jutnak érvényre, olyannyira, hogy a mai zsidó hónapnevek töretlenül őrzik mind a tizenkét hónap babilóni nevét (Nászán = Niszannu; Ijjár = Ajjaru; Sziván = Szímánu; Tammúz = Du'úzu stb.). Az ékírásos kultúra pusztulása után ez volt az ókori keleti Babilón eszmei továbbélésének legszembetűnőbb jele. Tehát a hónapnevek változásaiban is egy naptári „reform" nyomaira bukkanunk.

*...és az év?*

Az állami gyakorlat az éveket nyilván a hold-napév szerint számította, ez volt a babilóni naptár elve is, erre mutat a Genesis már idézett verse (1:14). Hénoch életének 365 éve (ld. Gen. 5:23) vagy a vízözön időtartama (ld. Gen. 7:11 és 8:14) hangsúlyozottan a napév napjainak számát mutatja, az utóbbi azonban a teljes napév és a tizenkét holdhónap napjainak száma közötti különbség kiegyenlítésére törekszik. Mindkét szöveghely meglehetősen kései, az ún. „papi kódex" része. A babilóni naptár szökőhónapjairól bibliai adatok nem szólnak, s elképzelhető, hogy a 19 évet tartalmazó naptári ciklust, és ezen belül a pontosan rögzített szökőhónap-rendszert a zsidóság csak igen későn, az Ószövetség utáni korban vette át. Az év az archaikus naptár szerint ősszel kezdődött, ezt azonban a babilóni naptárból átvett tavaszi évkezdet váltotta fel. Így alakult ki a kettős évkezdet: a polgári év tavasszal, a vallási év ősszel kezdődött.

*Most már talán összegezhetjük a bibliai naptárnak a babilónihoz való viszonyát. Az eddig mondottak azt jelentik, hogy a zsidóság az i. e. I. évezred derekán ősi naptári rendszerét a babilónira cserélte fel. Mi volt ennek az oka?*

A naptári „reform", a babilóni naptár több elemének átvétele a jelek szerint Jósijáhu (Jósiás) király „deuteronomiumi" reformjai és Jeruzsálem bevétele (i. e. 586) között történt. Kézenfekvő Jósijáhu fiára, Jehójákím királyra gondolnunk: Júda ebben az időben vált II. Nabú-kudurri-uszur babilóni király vazallus államává. A naptári „reformok" a politikai orientáció megváltozásának kísérő jelenségei voltak. De az akkori világ legjobb, legkidolgozottabb naptári rendszerének meghonosítását is jelentették. A „reform" változtatásai aztán a következő évszázadokban, a „fogság" idején és a perzsa fennhatóság alatt, mély gyökeret eresztettek.

*Mindez ismét a Biblia ókori keleti hátterére irányítja figyelmünket. Vajon a hét is Babilóniából került át a Bibliába?*

A hét Izráelben aligha ősi időszámítási egység. A Genesis első fejezete a mai szövegben a világ megformálását és berendezését hét nap történetére osztja. Ez a számszerű pontosság, egzaktság azonban alighanem a „papi kódex" írójának kezeműve. A párhuzamos „teremtés"-történet (Gen. 2:4 skk.), a jóval korábbi „jahvista" kompozíció része, semmi hasonló felosztást nem tartalmaz. De a „teremtés" aktusai a „papi kódex" fejezetében sem oszthatók hét (ill. hat) részre. A harmadik napra pl. két – egymástól lényegbevágóan különböző – teremtő aktus jut, az ötödik nap és a hatodik első része ellenben összevonható volna stb. Feltételezhető tehát, hogy a *Heptaémeron* anyaga eredetileg nem volt hét napra, azaz hét részre osztva. Ilyen hetes felosztást a párhuzam (és részben minta) gyanánt szolgáló ókori keleti kozmogóniák egyikében sem találunk. Eszerint a Genesis 1. fejezetének hétnapos felosztása másodlagos, későbbi, az anyag eredeti rendszerét keresztező rendszer. Nyilván a „papi kódex" írójának tulajdonítható. Nem a Genesis 1. fejezetének hét napja magyarázza az időszámítás hetét, hanem éppen fordítva: a hét

Jézus megkeresztelése. Örmény miniatúra, 11. század

Hieronymus Bosch: Krisztus a kereszttel (részlet). 16. század

Illés próféta. Novgorodi ikon, 14. század

Hugo van der Goes: A bűnbeesés. 15. század ►

Csontváry Kosztka Tivadar: A panaszfal

bejáratánál Jeruzsálemben (részlet). 1904

P. Veronese: Zsuzsánna a fürdőben. 16. század

Csontváry Kosztka Tivadar: Fohászkodó üdvözítő (részlet). 1903

M. Chagall: Fehér keresztrefeszítés

akkor került a „teremtés"-történetbe, amikor a naptár már ismeri. A Genesis 1. fejezete ily módon közvetve a naptári hét *aitiológiai* (eredetmagyarázó) mítosza is; konstruált jellegéhez nem fér kétség. Mindez azonban nem oldja meg a hét eredetének rejtélyét. Egyiptomban a hónapokat tíznapos ciklusokra, dekádokra osztották. Ez a beosztás az i. e. 10. század táján ismert lehetett Izráelben is, erre mutatnak pl. a Tell el-Fár'a vagy Tell ed-Duweir ásatásai során talált elefántcsont táblák, három, egyenként tíz lyukacskát tartalmazó sorukkal. A tizedik nap a Bibliában is gyakran ünnepek dátuma. Feltehető, hogy ezt a felosztást váltotta föl a hetek rendszere. Azok a párhuzamok, amelyeket a hét mellé más, rokon kultúrákból állíthatunk, csak részlegesek, és a rejtélyt nem oldják meg. A babilóni naptár baljós napjai mindig a hónap 7., 14., és 21. napjával azonosak, a hét viszont mind a hónapok, mind az évek rendszerét keresztező egység, tehát nem származhat közvetlenül a babilóni naptárból. Jelenlegi ismereteink szerint azt kell mondanunk, hogy a hét a zsidó naptár önálló alkotása. Feltételezhető előzményei között a hetes szám ismert mágikus jelentősége éppúgy helyet kaphat, mint az említett babilóni baljós napok, mindez azonban az i. e. I. évezred derekán a zsidó vallásban alakult azzá, ami. A hét eredendően a liturgia időszámítási egysége lehetett, lényege a hat munkanap és a hetedik, szertartási, szent nap váltakozása. A „szombat" *(sabbat)* héber neve nem szükségképpen származik közvetlenül a babilóni *sapattu* „holdtölte a hold növekedésének megszűnése" szóból, valószínűbb, hogy csak közvetett, etimológiai rokonság van köztük (az *s-b-t* „megszűnik" sémi gyökből).

*A Bibliát forgató ember számára különösnek látszik az ún. jubileumi év. Aki ma jubileumot ül, talán nincs is tisztában a szó eredeti jelentésével.*

Jubileum szavunk a héber *jóbél* „kos" szóból származik, a szó arra utal, hogy a *jóbél*-év kezdetét a kos szarvából készült tülök megfúvása jelezte. A *jóbél*-év törvényeit a Leviticus 25. fejezete tartalmazza. Eszerint minden ötvenedik év felszabadulás, *derór:* a földek parlagon maradnak, az eladott tulajdon visszatér eredeti gazdájához,

az adósságok megszűnnek, a rabszolgák felszabadulnak. A *jóbél* indokolása vallási. Alapos okunk van azonban arra, hogy a *jóbél*-évet ne történeti realitásnak, hanem legfeljebb vallási eszménynek, az eszményi igazságosság látomásának minősítsük. A történeti könyvekben sehol sincs nyoma annak, hogy megtartották vagy megtartását követelték volna. Még Nehemjá is csak a hétéves ciklus, a szombat-év megtartását ígéri (vö. Neh. 10:32), de nem tesz említést a *jóbél*-évről. Ezékielnél csupán a jövőre vonatkozó követelmény (vö. Ez. 46:17). A bibliai leírás logikailag is valószínűtlen. Igaz, vannak az ókori keleten és Kanaánban bizonyos távoli előzményei, párhuzamai, ilyen pl. Mezopotámiában az i. e. II. évezred első felében a királyok gyakran – de nem periodikus rendszerességgel – kiadott „igazságtevés"-rendelete *(mísarum)*, amely eltörölte az adósságokból eredő kamatokat, s más kedvezményeket is nyújtott; talán ilyen lehetett az az agrárnaptár is, amely szerint a földeket meghatározott időszakonként parlagon hagyták. A szombat-év ennek a „váltógazdálkodás"-nak a hetes ciklus, a hét hatását mutató kikerekítése lehetett, a *jóbél*-év pedig a szombat-évek hetes ciklussá rendezése – mindez képzeletben. A *jóbél*-év pusztán eszmei voltát mi sem mutatja jobban, mint hogy a Biblia szövege alapján nem tisztázható: a *jóbél*-év a ciklus 49. éve-e, tehát a hetedik szombat-év utolsó évével azonos, vagy az erre következő, azaz 50. év. Ez esetben a földek két éven át maradnának parlagon – de ez képtelenség. A *jóbél* fogalma a jelek szerint az i. e. I. évezred derekán mint eszményi program született, s eredete részben a társadalmi igazságtalanságok kiegyenlítésére irányuló szándék, részben pedig egyszerű naptári spekuláció. De az igazság kedvéért meg kell jegyeznünk, hogy a szombat-év a hellénisztikus korban legalább alkalmanként megvalósult (vö. 1 Makk. 6:49 egyértelmű utalását), s később talán rendszeressé is vált. Ekkor azonban nyomban megtalálták hozzá a „kiskaput" is, amelyen meg lehetett kerülni. A holt-tengeri tekercsek egyik lelőhelyén, Wádi Murabbaátban, találtak olyan kölcsönszerződést (a Bar-Kochba felkelés napjaiból, i. sz. 133 februárjából), amelyben az adós kijelenti, hogy lemond a szombat-év kedvezményéről, tehát adósságát a szombat-év sem törli el.

*A naptár, a maga feltétlen egzaktságával, kétséget kizáróan tudományos jellegű. A naptári rendszer megváltozása, tökéletesedése, amelyet most nyomon követtünk, egyben a tudományosság fejlődését is bizonyítja; Izráel összhangban maradt az ókori kelet tudományosságával. De nézzük meg más területek ismeretanyagát is. Válasszuk az orvostudományt, a gyógyászatot.*

Az ókori keleten a gyógyítás mindenütt a valós ismeretek és a mágikus elképzelések szinte elválaszthatatlan elegye. Gyógyítással vagy a papság meghatározott csoportjai foglalkoznak, vagy főhivatású orvosok (a sumer *a-zu* „orvos" szó a. m. „víz-ismerő"). Ez utóbbiak a mesteremberekkel állnak egy sorban, a kezelésük alatt álló betegért felelősséggel tartoznak. Izráelben is megtaláljuk mind a gyógyító papok, mind az orvosok rétegét. A Krónikák könyvében ezt olvassuk: „Ászá megbetegedett a lábán uralkodása 39. évében, és betegsége egyre súlyosbodott, de ő betegségében nem Jahvéhoz fordult, hanem az orvosokhoz" (2 Krón. 16:12). Az idézet egyértelműen bizonyítja a papi szervezettől független orvosok meglétét, de megrovó kicsengése azt is elárulja, hogy a vallási közfelfogás Isten művének tekintette a gyógyítást. Egyiptomban, Mezopotámiában külön gyógyító istenségeket tiszteltek, többnyire ugyanazokat, akik a mágia, ráolvasás istenei is voltak. Izráelben élet és egészség ura Jahve, ahogy a Deuteronomium mondja: „Élet és halál tőlem függ, csapás és gyógyítás tőlem függ" (Deut. 32:39). Ez azt jelenti, hogy Izráel az ókori keleti gyógyítás mágikus elemeinek más formát adott: Jahve kultuszához kapcsolta őket. Elő-Ázsia vallásaiban az i. e. II. évezred második felében alakult ki az a képzet, hogy a betegség: büntetés az ember – esetleg ismeretlen – bűneiért. Ez a felfogás a zsidó vallásban is kialakult, meghonosodott; Jób könyvének részben ez áll a hátterében. A hivatásos papság gyógyító tevékenységéről vajmi keveset tudunk; a prófétákról már több ilyen vonatkozású adat maradt fenn, tevékenységük a népi vallásosság világszerte ismert szent embereinek tevékenységéhez hasonlítható. Elísát (Elizeus) a Biblia maga is csaknem ugyanígy nevezi (vö. 2 Kir. 5:8 stb. „az Isten [Elóhim] embere"). Ezeknek a szent embereknek gyógyító erőt tulajdonítanak (vö. 2 Kir. 5:9 skk. stb.), ami megfordítva rontó

erőt is jelent (így tesz Elísa puszta szavával kiütésessé [mecórá] valakit, vö. 2 Kir. 5:27). Az ugyancsak neki tulajdonított „csodák" némelyike a mágikus képzetek és bizonyos gyógyító eljárások keveredése: sót dob egy forrás vizébe, amely addig magtalanságot okozott, s a víz megtisztul (2 Kir. 2:19 skk.); lisztet dob egy fazék ételbe, amelybe mérgező növényeket kevertek, s ezzel megtisztítja (2 Kir. 4:38 skk.). Ez a két eset arra is példa lehet, hogy az elő-ázsiai gyógyító receptek (vagy legalábbis ezek elve) Izráelben is elterjedtek.

*A népi gyógyászatnak mindenütt vannak kedvenc drogjai, gyógynövényei. Most nem is a boszorkánykonyhák fantasztikus összetételű szereire gondolok, hanem azokra, amelyeknek ténylegesen is van bizonyos hatásuk. Találunk ilyet a Bibliában?*

A Királyok könyve írja le Hizkijjáhu (Ezékiás) király betegségét. Kelés ütött ki rajta, s ezt Jesajá próféta (tehát ismét egy szent ember) fügepakolással gyógyította meg (vö. 2 Kir. 20:7). A füge nyilván egyike volt a sokféleképpen alkalmazott növényi szereknek. A Közel-Keleten ma is úgy tartják, hogy kihúzza a kelést. Egy másik ószövetségi történet inkább már a mágikus képzetek közé tartozik. Jákób magtalan felesége, Ráhel, el akarja kérni Leától a mezőn talált „szerelem"-gyökeret *(dúdá'im)*, a mandragórát, hogy neki is fia szülessék (Gen. 30:14 skk.). Eszerint a mandragóra meddőség elleni medikámentum – ez a képzet azonban nemcsak a Bibliában, hanem sok más néphitben is megtalálható világszerte. A „szülés füvé"-ről az akkád irodalom is tud (Etana-eposz).

*Van bizonyítékunk arra, hogy az ókori kelet gyógyító eljárásai a Bibliában is felbukkannak?*

Egy szép ószövetségi apokrifonból hoznék fel példát. Tóbit (Tóbiás) könyvében a főhős megvakul. Fia, aki keletre indul, hogy elhozza apja letétbe helyezett vagyonát, már útja elején félreteszi egy, a Tigrisből felugró hal úszóját, s amikor ezt hazaérve apja szemére helyezi, az apa szembaja meggyógyul. A Septuaginta Tóbit

könyve kérdéses helyén (6:2 skk.) egyik változatában „hal"-ról, másik változatában „nagy hal"-ról beszél, s azt mondja, hogy a hal a fiú lábát, ill. magát a fiút akarta bekapni. Feltételezhető, hogy az eredeti szövegezés az első változatban őrződött meg; olyan nagy halak, amelyek valaki lábába haraphatnak, a Tigrisben ma is felbukkannak. Egy nemrég megjelent ékírásos szövegkiadás, az akkád orvosi szövegek gyűjteménye, több asszír receptet közöl, amelyek egyfajta vakság (a szem bevérzése okozta látászavar) gyógyszeréül a *kuppú* nevű hal hólyagját írják elő. A *kuppú* a görög nyelvben is él, a *kóbiosz* akkád jövevényszó. A *kuppú* különben egy angolnafajtát jelöl, s ez a jelentés megengedi, hogy benne lássuk a Tóbit könyve halát. A könyv szerzője bizonyára ismerte azt a mezopotámiai gyógymódot, amelyet az asszír receptek tartalmaznak. Ez csupán újabb adalék a könyv Asszíriára valló elemeihez. (Minderről W. v. Soden ír, az *Archiv für Orientforschung* 21. kötetében, 1966.)

*A zsidó orvosok végezhettek operációt vagy boncolást is?*

A zsidóknál a halott érintését szigorú tilalom tiltotta, s ez lehetetlenné tette a boncolást, az orvostudomány fejlődésének egyik fő mozgatóját. Ebben a vonatkozásban a zsidó orvosok ismeretei messze elmaradtak pl. az egyiptomiakétól; ott, nem lévén ilyen tilalom, az anatómiai ismeretek az i. e. II. évezred második felében igen magas szintet értek el. Bizonyos operációkat, gyakran nem is egyszerűeket, a zsidók is végeztek. A Bibliában ennek nem sok nyoma maradt, de az ásatások kiegészítik ismereteinket. A lákisi (Tell ed-Duweir) ásatások során feltárt emberi maradványok között például három olyan koponyacsontot találtak, amelyen az i. e. 8. század táján koponyalékelést, trepanációt végeztek. Ez a sebészeti beavatkozás, mint tudjuk, világszerte előfordul ősi koponyákon is. A régészeti leletek azt mutatják, hogy az i. e. 5. században Fóníciában műfogsort készítettek.

*Elképzelhető-e, hogy a Biblia halottfeltámasztási történetei is orvosi ismeretek bizonyítékait szolgáltatják?*

Mellőzzük most az ún. „csodák" kérdését, ezek a költészet és a valláspszichológia világába tartoznak. Nézzünk meg inkább egy elbeszélést közelebbről. A Királyok könyve elmondja, hogy Elísa életre keltette egy hozzá közel álló asszony fiát: „reáfeküdt a fiúra, száját a szájára tette, szemét a szemére, tenyerét a tenyerére, s miközben föléje hajolt, a fiú teste felmelegedett..." (2 Kir. 4:34). Ez a leírás irodalmi forrású; az Ószövetség hasonló gyógyítást tulajdonít Élijáhunak (Illés) is (vö. 1 Kir. 17:21), az Újszövetség pedig Pál apostolnak (vö. Ap. csel. 20:10). Megközelítően azonos leírások az ókori kelet más kultúráiból is kimutathatók. Az eset azonban, ha pontosak akarunk lenni, nem halottfeltámasztás, nem életre keltés, hanem az „elsősegély" egyik elemi, természetes formája. Az Újszövetségben Pál meg is jegyezte, a „halott"-ról szólván: „Ne nyugtalankodjatok, mert a lelke (még) benne van." Az említett irodalmi példák mögött egy közönséges gyógyító eljárást ismerhetünk fel.

*Találkozunk a bibliai irodalomban betegségleírásokkal, esetleírásokkal?*

Az ókori kelet orvosi irodalmának tetemes része diagnosztikai jellegű. Hatalmas megfigyelési anyag halmozódott fel, nemcsak a kifejezetten orvosi szövegekben, hanem az előjel-irodalomban is. Az előjel *(omen)*: spontán módon bekövetkező jelenség, amelyből a jövő valamely eseményére következtethetünk. A képzet eredendően mágikus: ez a természet egyetemes összefüggéseinek elve.

*Arról a sok helyütt megtalálható szokásról van szó tehát, amely madarak röptéből, égi jelenségekből stb. von le a jövőre vonatkozó következtetést?*

Igen. Az előjel-irodalom kétszeresen is témánkhoz tartozik, mind a gyakorlati ismereteket, mind pedig ezeknek az ismereteknek a mágikus jellegű felhasználását tanúsítja. Mindenesetre az elő-ázsiai (mezopotámiai, hettita, ugariti) omenek első, esetmegállapító része lényegében betegségdiagnózis, tünetleírás. Ez az előjel-irodalom ebben a formában hiányzik a Bibliából. De pl. Ezékiel próféta említi Bábel királyának májjóslatát (Ez. 21:21). Az ókori keleti tudomá-

nyosságnak ez az ága túlságosan is a mezopotámiai típusú papi szervezethez volt nőve, Izráelben a Jahve-vallás teológiája nem hagyott számára helyet. Ezt a forrásanyagot tehát a zsidó orvoslás tanulmányozásában nélkülöznünk kell. Kérdés azonban, hogy az előjel-irodalomnak legalább irodalmi formája nem került-e át a Bibliába is. A héber *ót* „jel" szó gyakran megengedi ezt az átértelmezést. (Vö. 1 Sám. 14:10; 2 Kir 20:8 stb.) Az ókori keleten elterjedt jövendőmondás eszerint a Jahve-vallásban más funkciót kapott.

*...és a betegségleírások?*

A Bibliában gyakran olvasunk bél- és gyomorbetegségekről, kiütésekről, fekélyekről, ezek nyilván igen sűrűn fordultak elő az életben is. De kiaknázhatjuk a közvetett forrásokat is, pl. némelyik panaszos zsoltárt (vö. Zsolt. 6:7–8; 22:12 skk.; 102:4 skk.), vagy a holt-tengeri tekercsek zsoltárjellegű költeményeit, a Magasztalások könyvét. A zsoltárok ezeken a helyeken a testi szenvedés rajzának tekinthetők, még akkor is, ha a leírásnak olykor jelképes értelme van. Az egyik holt-tengeri zsoltárban a szülés meglepően részletező leírásával találkozunk (ld. M. Burrows: *A holttengeri tekercsek*. Bp. 1961. 358. old.: III. hasáb, 7 skk. sor, Komoróczy G. ford.), a költői naturalizmus itt magas eszmék szolgálatában áll.

*Aligha vehetjük sorra a természetismeret és a tudományok minden részterületét. Egy valamit azonban feltétlenül szóba kell még hoznunk, a technikai ismereteket. Vagy legalább a technika egyik ágát, mondjuk, a fémművességet.*

Az Ószövetség e téren éppen nem mondható gazdagnak. Jól tudjuk, hogy Izráel igen fejlett fémművességgel rendelkezett. A késő-bronzkor virágzó kultúrát teremtett Kanaán területén, Izráel ennek örököse volt, és a királyság korában a vastechnikát is megismerte. Salamon harciszekerei (vö. 1 Kir. 10:26 sk.) a kor legjobb színvonalán álltak, a király kézművesei exportra is dolgoztak. A templom felszereléséről adott leírások szintén magas színvonalú fémművességre engednek következtetni. A Biblia azonban hallgat a fémmű-

vesség számos területéről. Itt az írásos forrásokat az ásatások egészíthetik ki. A királyság kezdete óta jelentékeny fémművesség folyt az országban. Nelson Glueck ásatásai Wádi Arabában (az Aqabai öböl csúcsánál) feltárták Salamon egykori bányáit. A bányák Ecion-Geber, Salamon vörös-tengeri kikötője mellett voltak; a város hatalmas ipari centrum lehetett – jelentőségét, pusztán az Ószövetség alapján, legfeljebb sejthetnénk. A Biblia utal az ország nyersanyagkincseire: „az ország... kövei – vas, és hegyeiből rezet vájhatsz" (Deut. 8:9). Ha a Biblia nem foglalkozik is Salamon érckohászatával, legalább a bányászatot találóan mutatja be. Az a leírás, amelyet Jób könyvének egy szakasza ad a bányászatról, páratlan az ókori keleti irodalomban. Idézzük: „Bizony, az ezüstnek kohója van, és hely, hogy az aranyat tisztítsák; a vasat porból veszik, a réz kőzetből olvad. Az ember véget vet a sötétnek: ő az, aki teljes mélységében átkutatja a sötétség és homály kőzetét, aknát tör ott, ahol senki sem jár, eltűnnek nyom nélkül, az emberektől távol függnek. A föld, amelyből kenyér terem, fel van forgatva alulról, mintegy tűztől. A zafír helye, köve – ott van az arany pora. Ragadozómadár nem ismeri oda az ösvényt, sólyom szeme nem veszi észre, délceg vadak nem találnak oda, oroszlánkölyök nem jár arra. (De az ember) a kovakőre veti kezét, a hegyeket gyökerestől kiforgatja, a sziklákban tárnát tör, és szeme minden értéket meglát, a folyások forrásait elköti, s az elrejtettet fényre hozza" (Jób 28:1–11). A szöveg nem csupán a bányászat pontos és megkapó leírása, több annál, az emberi munka magasztaló himnusza is. Ebben az értelemben Szophoklész híres és sokat idézett kardala mellé állítható (vö. *Antigoné*, 332 skk. sor: „Sok csodalény van, ámde nincs, mint az ember, olyan csoda, mert ő habszínű tengeren szélvész vad viharában is bátran hajóz..." stb., Révay J. ford.). Nem tartalmi párhuzamra gondolok, az embert mindkét költő merőben más tettekért magasztalja s mindketten mástmást tartanak fogyatékosságának. A párhuzam: szemléleti, egyaránt büszkék az emberre, s az emberi öntudatnak koruk és kultúrájuk legjobb teljesítményeit leírva adnak hangot. A két szöveg egyébként körülbelül ugyanabban az időben íródott.

*A Bibliában megfigyelhető, hogy az ősi korokról szóló történetek aktuális – a szerző korában aktuális – mondanivalót hordoznak.*

Valóban. Egy ilyen ál-őskori történetről éppen a fémművesség kapcsán ejthetünk szót. Kain nemzetségtáblázata a fémművesség feltalálóinak nevét is tartalmazza (vö. Gen. 4:22). Tubal-kain neve valószínűleg összefügg az ékírásos forrásokban *Tabal*, a görög íróknál *Tibarénoi* vagy *Tibaroi* néven szereplő kisázsiai területtel, ill. ennek lakosságával. Ez az összefüggés történetileg jól értelmezhető: a kanaáni fémművesség, s különösen a vasipar, kisázsiai eredetű. Kain családfája, amelyben sátorlakó pásztorokat és zenészeket is találunk (vö. Gen. 4:19 skk.), az i. e. II. évezred második felének nyugat-elő-ázsiai vándor fémműves életformájából magyarázható. A Kainnal mint az emberiség ősatyjával foglalkozó hagyományok valószínűleg a kéni törzs révén kerültek a zsidók őskormondái közé. Kain mitológiai elítélése ehhez képest kései, másodlagos. Így a Bibliában felfedezhetjük a fémművesség mitikus „prótosz heuretész"-ét, feltalálóját (a görögök Prométheuszt tekintették annak). Ennek kapcsán említem meg, hogy a szőlőművelés mitikus feltalálója viszont Nóah (Noé, vö. Gen. 9:20).

*Korunkban, amikor a szervezett oktatás egyre általánosabbá válik, természetes, hogy a nemzedékek felhalmozta ismeretek iskolai tananyaggá válnak. Azt hiszem, azok az ismeretek, amelyekről eddig beszéltünk, jórészt iskolák nélkül is továbbadhatók. Az elvontabb tudásnak azonban nemcsak az oktatás szervezetére van szüksége, hanem az írásbeli hagyományozásra is. Van-e ilyesmire adatunk a természettudományokkal kapcsolatban?*

Van, a Bibliában is. De az ókori Mezopotámiával kell kezdenünk. Itt az i. e. III. évezred óta a tudományosság fő műfaja a jegyzék, mégpedig a szójegyzék volt. Ezek a szójegyzékek (mint a középkor tankönyvei vagy Comenius munkája, az *Orbis sensualium pictus*) tárgyi csoportosításban az élet és az ismeretek minden területét átfogták, pl. a legnagyobb sumer–akkád szójegyzék, a HAR-ra = *hubullu* (modern kiadása mintegy nyolc vaskos kötet), a jogi élet formulái

mellett többek között minden faféleség és fából készült tárgy, nádfajta és nádtermékek, edények, folyók, csillagok, házi- és vadállatok, növények, kövek, fémek, ásványok stb. neveit tartalmazza, hatalmas mennyiségben. A jegyzékek átfogó voltát talán azzal szemléltethetem, hogy a sumer vagy akkád nyelv szókincsének ma is mintegy ötöde–hatoda csupán a szójegyzékekből ismeretes, de szövegben egyelőre nem bukkant elő. Rátérve a Bibliára: ha Salamonról azt olvassuk, hogy „beszélt a fákról, kezdve a Libanon cédrusán, egészen a falból (növő) izsópig, és beszélt az állatokról, a madarakról, a csúszómászókról és a halakról" (1 Kir. 5:13), akkor talán nem elég, ha csupán a mesékre gondolunk; ez a mondat sokkal inkább azt tanúsítja, hogy a mezopotámiai (de egész Elő-Ázsiában elterjedt) „jegyzéktudomány"-nak legalább az elvét ismerték Izráelben is. A természetismeret nagyszabású költői emléke pl. Jób könyvében az állatok elősorolása (38:39–41; 26); ez nem tankönyv, hanem magasztaló himnusz.

*Talán sikerült áttekintenünk a bibliai természetismeret néhány jellegzetes területét. Önként adódik a következő, most már általánosabb témakör. Milyen elképzeléseket találunk a Bibliában a világ egészéről, a világmindenségről, a kozmoszról?*

Modern kézikönyvekben gyakran szerepelnek különböző ábrák, amelyek a babilóniak vagy zsidók egykori világmindenség-elképzeléseit szemléltetni hivatottak. Ezeket az ábrákat sohasem szabad készpénznek vennünk! Nem az ókori Babilónban, hanem a pánbabilónista könyvekben születtek. A. Jeremias kézikönyvei, a *Handbuch der altorientalischen Geisteskultur* (Berlin 1913, második kiadás 1929) és a *Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients* (Leipzig 1904, negyedik kiadás 1930), amelyek sok tekintetben még ma is hatnak, nemcsak pánbabilónizmusuk miatt félrevezetők, hanem egy súlyos módszertani hiba folytán is. Az ókori keleten valójában sehol sem alakult ki egyértelmű és rendszeres felépítésű tanítás a világ mibenlétéről. Minden ilyen vonatkozású utalás alkalmi, részleges, rendszer nélküli. A mitologikus világkép eleve kizárja ezen a téren a rendszerességet. A pánbabilónista irányzat képviselői viszont rendszert állítottak össze abból, ami sohasem volt rendszerjellegű, s

ezzel tulajdonképpen meghamisították az ókori keleti világképet. Bár más megfontolások alapján alakult ki, de ugyanezért volt merőben téves (nem az a lényeg, hogy természettudományos szempontból, ebben az összefüggésben sokkal fontosabb, hogy „bibliai" szempontból téves) a középkor világképe is: a Biblia kozmoszábrázolását nem lehet arisztotelészi kategóriákba foglalni, nem lehet rendszeres és logikus kozmológiává gyúrni. De nem kevésbé tudománytalan (mert történelmietlen) az a gyakori vulgarizáló vád is, hogy a Biblia világképe, teszem azt, „ügyetlen, fantasztikus kitalálás". A mitologikus világkép természetét kell megértenünk ahhoz, hogy a Biblia kozmológiai vonatkozású utalásait a maguk történetiségében értelmezhessük. Azok az utalások, amelyeknek bizonyos kozmológiai értékük van, nem alkotnak rendszert, nem alkotnak a szó szoros értelmében vett kozmológiát, s lényegében a kor elő-ázsiai, közelebbről babilóni mitologikus spekulációi talaján állnak. Analógiás következtetések, kiindulópontjukban a mindennapi tapasztalással, melyet érvényén túl általánosítanak, magyarázó elvként alkalmaznak, gyakran anthrópomorfizálva a természetet. Nézzünk egy-két ilyen szöveghelyet. „Ne készíts magadnak szobrot vagy hasonmást (arról), ami az egekben (van) fent, vagy ami a földön alant, vagy ami a vízben (van) a föld alatt" – olvassuk a Tízparancsolatban (Ex. 20:4). Ez a felosztás elég pontosan megfelel a babilóninak, amelyben *an-sar* az égi világtáj, *ki-sar* a földi világtáj, és *abzu* az óceán. Nem véletlen azonban, hogy a Biblia nem – mondjuk – a teremtéstörténetben írja le ezt a mondatot, ahol esetleg kozmológiát jelenthetne, hanem egy jogi-etikai katalógusban, itt ugyanis aligha több, mint a máshol tisztelt istenek lakóhelyeinek rendszerezése. A Genesis 1. fejezete mindössze „a boltozat alatti" és „a boltozat feletti vizek" említésére szorítkozik (Gen. 1:7) kozmológiájában. Ezzel összhangban van a vízözönmítosz is, amikor az egek és a mélység vizeit említi (vö. Gen. 7:11). Jób könyve említi a föld oszlopait (Jób 9:6). Máshol a föld alapjairól hallunk (pl. Zsolt. 18:16). A hegyek a tenger vizéből nőnek ki (pl. Zsolt. 46:3 sk.). Ezékielnél „a föld köldöke" kifejezést találjuk (Ez. 38:12), ezt kézenfekvő a hasonló sumer és akkád kifejezésekkel hozni kapcsolatba. Mindez elméletnek, kozmológiának, *tan*nak sovány

volna – de, mint mondtuk, nem is az. Bizonyos mértékig más elbírálás alá eshet Jób könyvének csúcspontja, a 38. fejezet, amely valóban a kozmoszt mutatja be – költőien –, de épp ez a páratlanul szép filozófiai költemény teszi nyilvánvalóvá, hogy a kozmosz nem elméletként érdekli őket.

*Az ókori világban s az ókori keleten is, mindenütt burjánzó démonhittel találkozunk. Nem meglepő, ha az Ószövetség is ír démonokról.*

Valóban ír. Minthogy a zsidó monotheizmus a maga klasszikus formájában viszonylag kései fejlemény, s hosszú időn keresztül legfeljebb program volt, számolnunk kell azzal, hogy a népi vallásosság Izráelben ahhoz hasonlít, amit az ókori keleti országokban, akár mindjárt Kanaánban is, más forrásokból megismerünk. Nem térhetünk ki a kérdés minden vallástörténeti vonatkozására. A nem-zsidó istenek bibliai megítélésének problémáit sem feszegethetjük. Korlátozzuk a témát a démonhitre. Az Ószövetség éppen elég adatot tartalmaz ahhoz, hogy a népi vallásosság e tartományát megfelelő módon rekonstruálhassuk. (H. Duhm 1904-ben, A. Jirku 1912-ben külön könyvet szentelt e kérdésnek.) A legjellegzetesebb forrás Saul királlyal kapcsolatos (Id. 1 Sám. 28:6 skk.). A király, hogy jövőjét megismerje, egy asszonyhoz fordult, aki a halottak szellemét *(ób)* meg tudta idézni. Ez a halottidézés egészen ókori keleti ízű: nálunk legutóbb Trencsényi-Waldapfel Imre mutatott rá arra, hogy többek között a Gilgames-eposz egy jelenetével állítható párhuzamba, a halott Enkidu felidézésével az alvilágból. A jelenet súlyát növeli, hogy a szöveg szerint Saul nem sokkal korábban megtiltotta a halottidézést. Az Ószövetség démonai többnyire Mezopotámiából magyarázhatók. A *lilit* nevű démont a népi szófejtés a *lajil* „éjszaka" szóból eredezteti, de tévesen, a szó ugyanis egy sumer *(lila)*, ill. akkád *(lilitu)* démon neve, és a sumer *lil* „szél, levegő" szóból származik. A *sédím* eredete ugyancsak Mezopotámiában keresendő: az akkád *sédu* szó oltalmazó, őrző démont jelöl (vö. Deut. 32:17; Zsolt. 106:37). Az egyik zsoltárban ezt olvassuk, a gonosz ellenfélre alkalmazva: „Szájuk az egekig tátják, s nyelvük a földig ér" (Zsolt. 79:3).

Feltehető, hogy itt sem közönséges emberekről van szó, hanem tulajdonképpen démonokról, minthogy a kifejezés szinte szó szerint megtalálható ugariti költeményekben is, a Baál-ciklusban vagy a Sahr és Salim című költeményben, sejthetőleg a halál, az alvilág isteneire vonatkoztatva. A zsoltárokban egyébként is gyakoriak azok a parancsoló igék, amelyek a gonoszokkal fordulnak szembe (vö. pl. ezt: „Távozzatok tőlem mind, rontást tevők...", Zsolt. 6:9), ezek feltűnő rokonságban állnak az elő-ázsiai ékírásos ráolvasások démonűző formuláival, és feltételezhetjük, hogy legalábbis eredeti funkciójuk hasonló lehetett. Jóindulatú démonoknak (a szó Elő-Ázsia kultúráival kapcsolatosan használt értelmében) minősíthetők, a már említett *sédím* mellett, pl. a *kerub*, többesszámban *kerubím*, vagy a *szeráf*, többesszámban *szeráfím*. Ez az utóbbi keveréklényeket jelöl (vö. Jes. 6:2), szárnyas, félig ember, félig madár alakokat. Ezékiel híres látomása (Ez. 1:5) ugyancsak minden ízében ókori keleti, mezopotámiai jellegű. A kerubok az Édenkert őrzői (vö. Gen. 3:24, de Ez. 28:14 is), így a képzet közvetlenül is Mezopotámiára utal, itt – tudjuk – a paloták kapuit démonszobrok őrizetére bízták, apotropaikus (bajelhárító) szándékkal. Egy zsoltárvers alapján a kerubok hátán lovagló Jahvét (vö. Zsolt. 18:11) az elő-ázsiai istenfelvonulások isteneinek mintájára is elképzelhetjük (az istenek nemcsak a híres hettita yazilikayai szikladomborművön, de pl. az újaszszír Maltaj reliefjén is attributum-állataik hátán vonulnak). Mindez talán elég ahhoz, hogy a többi idevágó adat nélkül is mutassa, mennyi nyoma van a Bibliában is a démonhitnek. A vallásos világképnek ez az egész ókori kelet számára közös tényezője Izráelben hosszú időn át a Jahve-vallással párhuzamosan élt. A most említett szöveghelyek java része azt bizonyítja, hogy a démonokba, az eseményeket és az emberek sorsát befolyásoló erőkbe vetett hit, bár a Jahve-vallás egy idő után tudatosan szembefordult vele, bizonyos funkcióváltozások árán végül a Jahve-vallásba olvadt bele.

*Befejezésül engedjen meg egy messzebb vezető kérdést. Megismerkedtünk az ókori kelet mitológiai világképével, s azzal is, hogyan fejeződott ki ez a világkép a Bibliában. A Biblia, közelebbről az Ószövetség azonban bizonyos részeiben már*

*az ókori keleti történelem lezárulása után keletkezett. A Biblia egy-egy részletét a görög klasszikus írók kortársai írták. Elképzelhető az, hogy az Ószövetség némely részlete eltávolodott az ókori kelet mitológiai világképétől, s más irányban kereste a magyarázatot?*

Kérdése roppant fontos dolgot érint. A Bibliának valójában nincs a szó szoros értelmében vett mitológiája. Az ókori kelet nagy, klasszikus mítoszai az Ószövetségből lényegében hiányoznak. Amikor Milton az elveszett paradicsom eposzát írja, maga kénytelen ál-bibliai mítoszokat költeni. Ez nem áll ellentmondásban eddigi elemzéseinkkel: a mitologikus világkép nem szükségképpen cselekményes mítoszokban jut kifejezésre. A kutatás nagy energiát fektetett abba, hogy mitologikus elemeket mutasson ki a Bibliában. Ilyenek vannak is szép számmal, mondjuk, a prófétáknál, de más könyvekben is. Az ókori keleti theomachia (istenharc) mítoszok rokona pl. az a képzet, hogy Jahve küzd a tenger szörnyállatai ellen.

*Ezek közé tartozik a Leviátán is?*

Igen, a héber *livjátán,* amely *lótán* néven az ugariti mitológiai szövegekben is előfordul. Ezek a képzetek azonban a Bibliában háttérbe szorulnak. Ennek magyarázata lényegében a zsidó monotheizmus, amely kifejlődésével párhuzamosan a mitológiát is fokozatosan felszámolta. A monotheista vallási fejlődés az ókori keleti kultúrákban mindenhol átszervezte, módosította a világképet, jól látható ez Egyiptomban az i. e. 14. századi Aton-vallásban (Ehnaton fáraó megbukott kísérletében) vagy az i. e. I. évezredi Mezopotámiában. A vallási fejlődésnek a monotheizmushoz vezető útját azonban egyedül a zsidó vallás járta következetesen végig, az ókori kelet többi országában legfeljebb ilyen tendenciákról beszélhetünk. Ami korábban még megengedhető volt, pl. költői célzás a kozmogóniát követő istenharcra, az a klasszikus próféták után, a vallásnak részben az ő hatásuk alatt álló fejlődésében már nem megengedhető, mert ellentmondásban van az egyistenhittel. Erre a legragyogóbb példa a „papi kódex" teremtéstörténete, a Genesis 1. fejezete. A bibliai szöveg

hátterében jól felismerhető számunkra az ókori keleti mitológia. Nem a semmiből való teremtés szerepel itt, hanem a formátlan anyag, a (görög szóval) *khaosz* elrendezése. A Genesis első mondata az ókori keleti szövegek megvilágításában körülbelül így fordítható: „Amikor Elóhim az egeket és a földet formálta – a föld rendezetlen volt, a tenger fölött sötétség, hatalmas szél fújt a vizek színén –, akkor mondta Elóhim: Legyen fény..." stb. (Gen. 1:1–3). Az első három vers tehát *egy* mondat, s ez nem a teremtés szakaszait írja le, hanem – időhatározó mellékmondattal, mint az ókori keleti eposzok bevezető formulája – az őskhaosz, a kiindulópont képét festi elénk. A khaosz elemei, a „tenger" *(tehóm)*, a „hatalmas szél" *(rúah Elóhim)*, egyenként is jól ismertek az ókori keleti kozmogóniákban. Nézzük a *tehóm* szót. Héberül a tenger *jám*. A *tehóm* mind nyelvészetileg, mind funkciójában azonos a babilóni mitológiában (ld. az *Enúma elis* eposzt) szereplő *Tiámat* istennővel, a tenger (akkádul *tiámtu, támtu)* deifikációjával. Csakhogy Tiámat az *Enúma elis*-ben mitológiai alak, fontos szerepet játszik. Tiámat alakja mögött is felismerhetjük a prefilozófiai spekulációt, a víz principiumát, a tengernek a kozmogóniában tulajdonított szerepet. Mégis nagy a különbség az *Enúma elis* és a Genesis között. A Genesis megfosztja a szót minden mitológiai jegyétől, ezért indokolt a „tenger" fordítás. Ugyanez a helyzet a *rúah Elóhim* kifejezéssel (szó szerint: „Elóhim lelke"), amelynek itt közölt fordítása egyébként Spinoza *Theológiai-politikai tanulmány*ából származik (Szemere Samu ford., Bp. 1953., 24. old.), de az ókori keleti kutatások fényében is kifogástalan. A mitológiai fogalmak tehát a „papi kódex" teremtéstörténetében átértelmeződnek. Theomachiáról nem esik szó. A hagyományokat összhangba hozták az egy Isten képzetével, s így kioldották belőluk nemcsak a szélsőségesen anthrópomorf istenképet, hanem a politheista mitológiát is. Az eredmény: a mítoszoknál sokkal elvontabb elképzelés a világ kezdeteiről. A hagyománynak ez az átformálása időben is közel van a világképnek ahhoz a gyökeres átalakulásához, amelyről beszélgetésünk elején esett szó (a görög természettudományos világkép kezdeteihez), és jelentőségben sem kisebb nála. A Biblia tehát őrzi annak emlékét, nyomát is, hogy az emberi gondolkodás az

i. e. I. évezred derekán a mitologikus világkép meghaladására törekedett. A zsidó gondolkodás, történetének egy szakaszában, e téren túljutott a közös ókori keleti alapokon. Megállapításunk nem a Biblia egészére vonatkozik, hanem csupán néhány fontos részletére, de el kell ismernünk azt is, hogy a kései szerkesztések során ez az új felfogás többé-kevésbé érvényesült. A zsidó világkép átalakulása, mint mondtuk, jelentőségben a görög természetfilozófia kezdeteihez mérhető. Csakhogy a görög természetfilozófia materialista irányban haladta meg a mitologikus világképet. A zsidó gondolkodásban viszont az istenhit nyert új, tökéletesebb formát; az absztrakció, a mitologikus világkép meghaladása itt azt jelentette, hogy az istenség, levetkőzve a mitológia burkát, lényegében transzcendenssé vált. A kozmogónia a mitologikus világképben a természet megszemélyesített, istenként ábrázolt erőinek küzdelme, vagy egészen elvontan fogalmazva, *mozgás*. A mitologikus világképet meghaladva a Biblia ezt a mozgást, az organizmus (a kozmosz) létfunkcióját önálló létezővé, szubsztanciává formálta át, és a világ fölé emelte. Ezzel szemben a görög természetfilozófia az istenit kiiktatta a kozmogóniából.

*Köszönöm a beszélgetést.*

# A bibliai nyelvészet útjain

DR. CZEGLÉDY KÁROLY
EGYETEMI TANÁR,
EÖTVÖS LORÁND TUDOMÁNYEGYETEM

*Sorozatunk sok szempontból vizsgálta már eddig is a Biblia két nagy részét, az Ó- és Újtestamentumot. E vizsgálatokból kitűnt, hogy a Biblia az ókori kelet irodalmának szerves része, s hogy nagy, maradandó történeti emlékeket őriz. Adósak vagyunk azonban még a bibliai nyelvészet sajátos, különös témakörének vizsgálatával. Ismeretes, hogy a Biblia két része három eredeti nyelven készült: az Ószövetség, néhány fejezet kivételével, héberül, a többi néhány fejezet arám (vagy arameus, arámi) nyelven, az Újszövetség pedig görögül.*

Természetesen nem véletlen, hogy a Biblia szerzői könyveiket éppen ezen a három nyelven írták. De mégis igen érdekes a művelődéstörténeti háttér, amely megmagyarázza, hogy a Biblia könyvei ezeken a nyelveken készültek.

Ami először is az Ószövetség héber nyelvét illeti, itt látszólag semmi különös probléma nincsen, minthogy magától értetődik, hogy az Ószövetség zsidó szerzői héberül írtak. Annyit azonban meg kell jegyeznünk, hogy a bibliai hagyomány szerint is, a zsidó törzsek Palesztinába csak az i. e. II. évezred során vándoroltak be, s nem voltak ott őshonosok. Minthogy Észak-Mezopotámia, ahonnét a zsidó törzsek elindultak, az arám nyelvterülethez tartozott, Palesztina viszont, ahova a zsidó törzsek megérkeztek, a héberrel rokon nyelvű területek között fekszik, azt kell gondolnunk, hogy a zsidók eredeti nyelve az arám nyelv volt, amelyet palesztinai bevándorlásuk után cseréltek fel az ott őshonos héber nyelvre. Természetesen, mire a nagy próféták, valamint az Ószövetség régi és újabb szerzői éltek és írtak (az i. e. I. évezred), a héber már mintegy fél évezrede a zsidók egyetlen nyelve volt.

*Szó volt az imént az arám nyelvről, mint amely talán a zsidó törzsek eredeti nyelve lehetett. Hallhatnánk valamit arról, hogy az arám és a héber milyen nyelvcsaládhoz tartozik?*

Mind a két nyelv, a héber is és az arám is, a sémi nyelvek családjába tartozott. A sémi nyelvek elterjedési területe meglehetősen nagy volt. Mezopotámiában, a Tigris és Eufratész vidékén, az asszír és babilóni (közös néven akkád) nyelvet, illetőleg két egymáshoz meg-

lehetősen közelálló nyelvjárást beszéltek, amelyeknek ékiratos emlékei 3000 esztendőt ölelnek fel. Észak-Mezopotámiában, valamint a mai Szíria nagy részében, az i. e. II. és I. évezred folyamán az arám nyelv volt honos, amely sem az akkáddal, sem pedig a héberrel nem azonos, de velük rokon sémi nyelv volt. Szíria tengerparti vidékén a homéroszi Trójával egyidőben, tehát az i. e. II. évezred során, virágzott az ugariti nyelv és kultúra.

*Úgy gondolom, hogy hallgatóink egy része szívesen hallana néhány szót erről a kevéssé ismert sémi nyelvről és műveltségről. Mióta ismerjük egyáltalán az ugariti kultúrát?*

Még csak negyven éve annak, hogy előbb véletlen leletek, azután pedig szerencsés ásatások révén napvilágra kerültek Ugarit városának, e nemzetközi jellegű nagy szíriai kereskedővárosnak az emlékei, közöttük a híres ugariti, betűírással írt mitologikus-epikus szövegek. Az ugariti nyelvnek ezek a nagy jelentőségű írásos emlékei az ékírás technikájával készültek, ugyanakkor azonban, szemben az akkád írás sok száz szótagjelével, a mi betűírásunkhoz hasonlóan, mindössze kb. 30 írásjelet tartalmaznak. Az ugariti nyelvhatár déli szomszédságában, a tengerpart vidékén a föníciaiak sémi nyelve volt a beszélt nyelv. A föníciaiak jó hajósok lévén, az egész földközi-tengeri medencét beutazták, és Észak-Afrikában sőt Spanyolországban is gyarmatosítottak. Ők voltak a megalapítói a római történelemből olyan jól ismert karthagói pun kultúrának. A föníciaiak déli szomszédságában, a mai Palesztinában és a szomszédos területeken a héberrel rokon sémi nyelveket beszéltek. Még távolabbra délre, az Arab-félszigeten, amely egyes felfogások szerint a sémi népek őshazája volt, a mai arabok elődei éltek. Az Arab-félsziget déli részén és a vele szemben levő afrikai területeken, továbbá Etiópiában, egy feliratai ból jól ismert sémi nyelvet beszéltek, amelyet dél-arabnak nevezünk, noha nincs arról szó, hogy a mai arabbal szorosabb rokonságban lett volna. A dél-arab nyelv nem tiszta, sok afrikai elemet tartalmazó formáját a mai etióp (arab eredetű nevén: abesszín) nyelv őrizte meg. A felsorolt sémi nyelvek írásos emlékei a legkülönbözőbb korokból maradtak ránk. Természetesen már emiatt is nagy eltté-

rések vannak közöttük. Az imént név szerint felsorolt nyelvek azonban már régi formájukban is önállóak voltak, és a nyelvészeti elemzéssel könnyen bizonyítható rokonság ellenére nem álltak közelebb egymáshoz, mint a mai germán és a román nyelvek, s így a sémi nyelvek közül azok is, amelyek egymással földrajzilag szorosabb kapcsolatban voltak, legalább olyan távol álltak egymástól, mint a mai olasz és a francia vagy a germán nyelvek egyes ágai.

*Vajon tudatában voltak-e az ószövetségi szerzők az előbb említett sémi nyelvek rokonságának?*

Erre vonatkozó világos bizonyítékkal nem rendelkezünk. Szoktak ugyan arra hivatkozni, hogy az ószövetségi népleszármazási táblázat szerint Noé legidősebb fiának, Sémnek az ivadékai között Assur és Arám neve is szerepel, Arpaksád fiának utódai között pedig a Héber névvel is találkozunk. Mindezt érthetnénk esetleg úgy is, hogy a hagyomány feljegyzői tisztában voltak a sémi népek nyelvrokonságának tényével. Ez ellen szól azonban, hogy a táblázat más elemei aligha illeszthetők bele ebbe a képbe. Assur és Arám testvérei között ugyanis ott találjuk Lúd (Lydia) és Elám nevét is. A lídek és az elámiták pedig semmiképpen sem tekinthetők a sémi népek nyelvrokonainak, és legalábbis Lydia földrajzi kapcsolatban sem volt velük.

*Az Ószövetség egészen az első emberpárig és a teremtésig vezeti vissza az emberiség történetét. Milyen szemlélet van vajon e mögött? Milyen nyelven beszélt volna az emberiség ezekben az ősi időkben?*

A hagyomány szerint az ősnyelv az Ószövetség héber nyelve volt, amelyet a bábeli nyelvzavar és az emberiségnek a népekre való bomlása után Sém fiai őriztek meg. Eredeti tisztaságában azonban később, Ábrahám leszármazottai közül, csak az izraeliták tartották meg.

*Az ószövetségi eredetű „bábeli nyelvzavar" szólást ma is gyakran szokták emlegetni. Azt hiszem, nem lesz felesleges, ha megkérdezem, hogy milyen bibliai monda van e szólás mögött.*

A bibliai elbeszélés szerint Noé ivadékai egy ideig egyetlen nyelvet beszéltek. Vándorlásaik során Sineár vagyis Babilón földjén megtelepedve téglából várost építettek, valamint egy olyan magas tornyot, hogy annak teteje az eget érje. Ezzel nevet akartak szerezni maguknak, és védekezni akartak a szétszóródás ellen. Isten azonban meghiúsította szándékukat, és seregeivel a földre ereszkedve összezavarta nyelvüket, mire azután Noé ivadékai, egymás nyelvét nem értve, szétszóródtak az egész földön.

*Tudunk-e valamit arról, hogy mi állhatott e különös monda hátterében?*

Egész pontosan nehéz volna részeire bontani a bábeli nyelvzavar mondáját. Annyi azonban bizonyosnak látszik, hogy e monda kapcsolatban van a babilóni területeken jól ismert hatalmas toronyépítményekkel, a zikkurratokkal, s az is bizonyosnak látszik, hogy a monda szerzői összefüggést kerestek Bábel neve, valamint a héber *bálal* „összezavar" ige között.

*De vajon mi az oka annak, hogy az Ószövetség egyes részei arámul készültek, noha éppen az imént hallottuk, hogy a zsidó törzsek bevándorlása után Palesztinában megszűnt az arám nyelv használata, s a zsidók ettől kezdve egy évezreden át héberül beszéltek?*

Ennek az első pillanatra furcsa jelenségnek nevezetes történeti események állnak a hátterében. Az asszír-babilóni nagykirályok már az i. e. II–I. évezredben ismételten kiterjesztették hatalmukat egészen a Földközi-tengerig. Egy-egy ilyen nagy hadjárat alkalmával meghódították a Palesztinában időközben létrejött északi (izráeli) és déli (júdeai) királyságokat is. Ezekben az időkben fontos nyelvi és kulturális hatások érték asszír-babilón részről a zsidókat. Az asszír-babilóni és zsidó érintkezések legfontosabb eseménye az i. e. 6. században játszódott le, amikor a babilóniak ismét kiterjesztették hatalmukat nyugatra, s a júdeai zsidóság legnagyobb részét Palesztinából Mezopotámiába hurcolták. Ebben a korban következett be azután az a helyzet, hogy Palesztinában a héber nyelvű lakosságnak csak

csekély töredékei maradtak. Ugyanakkor az arám nyelv használata, eredeti területeiről kiindulva, nagy területeket hódított meg egész Közel-Keleten.

*Az arám nyelv nagymérvű elterjedésének bizonyára különleges okai voltak. Hallhatnánk valamit erről?*

Az arám nyelv nagymérvű elterjedése a perzsa birodalom terjeszkedésével függött össze. A perzsa világbirodalom nyelve ugyanis nem a perzsa nyelv lett, hanem az arám, amelyet legnagyobb elterjedése idején, a perzsa uralom fénykorában, Észak-India és a Földközi-tenger vidéke között mindenütt mint a nemzetközi érintkezés nyelvét írták és beszélték, sőt hivatalos okmányokban is használták. Az utóbbi évtizedek során az egykori iráni terület minden részéről kerültek elő arám nyelvű, vagy két- esetleg háromnyelvű feliratok, amelyek az arám szöveg mellett egyes esetekben a görög változatot, vagy ugyanannak a szövegnek egy harmadik nyelven készült változatát is tartalmazzák. Ilyen feliratok kerültek elő Észak-Indiából is, s ma már egyre világosabbá válik, hogy a perzsa uralom alatt az arám nyelv és írás hatása messze Belső-Ázsia, nyugaton pedig Egyiptom és Etiópia irányában is érezhető volt. Itt, a Nílus felső folyásának vidékén például olyan palesztinai garnizonkatonák éltek, akik leveleikben és a perzsa helytartóval folytatott érintkezésükben szintén az arám nyelvet használták. Érthető tehát, hogy mikor az i. e. 6. század folyamán a perzsák megdöntötték az újbabilóni uralmat, és a zsidókat is hazaengedték a babilóni fogságból, az arám nyelv behatolása Palesztinába a perzsa uralom révén is könnyebben megtörténhetett. Ettől kezdve azután a héber nyelv használata nagyon meggyengült, s bár a fogságba hurcolt zsidók viszonylag rövid idő, fél évszázad múlva visszatérhettek hazájukba, az arám nyelvet a héber többé nem tudta kiszorítani a gyakorlatból Palesztinában, sőt egyre inkább tért vesztve kiszorult a mindennapi életből, s a szertartások, a templom és az Ószövetség nyelve maradt.

*Ezek szerint az arám kétszer is beszélt nyelve volt a zsidó népnek?*

Igen. Közben azonban kb. i. e. 1500 és i. e. 500 között – Palesztina beszélt nyelve a héber volt.

*Ha a szertartások i. e. 500 után is héberül folytak, mi okozta mégis azt, hogy az Ószövetségben, tehát egy terjedelmes műben, mintegy 20 oldalnyi arám szöveget is találunk?*

Az előbb említett történeti tények figyelembevételével általánosságban nem nehéz erre a kérdésre válaszolni, hiszen az említett arám fejezetek az Ószövetség legkésőbbi történeti könyveiben és Dániel próféciájában fordulnak elő, amely utóbbi i. e. 174 után, tehát az i. e. 2. században készült. Nyilvánvalóan arról van tehát szó, hogy a beszélt arám nyelv, csekély mértékben, behatolt az Ószövetségbe is. Azt azonban sokkal nehezebb volna megmondanunk, hogy miért csap át éppen Dániel próféciájának 2. részében a héber szöveg, szinte a mondat közepén az arámba, majd néhány fejezet után, miért változik vissza ugyanolyan váratlanul héberre. Erről a furcsa jelenségről pontosabban számot adni nem tudunk, csak az előbb említett művelődéstörténeti háttér a világos.

*Az Ószövetséget forgató ember sokat hallott arról, s esetleg olvasott is, hogy a héber írás csak a mássalhangzókat jelöli, s így a közfelfogás szerint meglehetősen hiányos írásrendszer, hiszen a magánhangzók nélkül leírt szavak olykor többféle értelmezésre is módot adnak. Vajon az Ószövetség tudományos kutatásában nehézséget jelent-e a héber írásnak ez a sajátossága?*

Azt gondolom, hogy a kérdésre igennel kell felelnem, bár, hogy pontosabbak legyünk, a magánhangzókat a héber írás is ismeri, és olykor jelöli is. Az azonban tény, hogy az Ószövetség legrégibb kéziratait, így az eredeti szerzők saját kezűleg írt példányait is, csak mássalhangzós írással jegyezték le. Sokkal később, az i. sz. I. évezred második felében, tehát több mint 1000 évvel a bibliai könyvek mássalhangzós szövegének eredeti feljegyzése után került sor arra, hogy Ószövetség-tudósok (a „maszoréták") a szöveg pontossága érdekében a lehető legtökéletesebben rögzítették a mássalhangzós szöveget,

ugyanakkor a magánhangzójelekkel, sőt a szertartási kiejtést szabályozó különböző más jelekkel is gazdagon ellátták. A mássalhangzós szövegek azonban akkor már – 1000 éves, sőt egyes esetekben másfélezer éves múltjuk során – a sokszori másolás miatt nem egy helyen eléggé zilált állapotban voltak. Így a maszoréták, bár rendelkezésükre álltak pl. az Ószövetség régi arám nyelvű parafrázisai is, hellyel-közzel nem voltak képesek olyan szöveg rekonstrukciójára, amelynek minden szava teljesen világos lett volna. Így, bár a ma rendelkezésünkre álló ószövetségi héber és arám szöveg minden szava el van látva magánhangzókkal, mássalhangzókkal és az olvasást szabályozó jelekkel, nem mondhatjuk, hogy az Ószövetség minden egyes mondata vagy félmondata teljesen világos volna számunkra.

*A sajtóból a nagyközönséghez is eljutott a hír, hogy a második világháború óta nevezetes héber kéziratleletekre bukkantak Palesztinában a Holt-tenger nyugati partvidékén. Mikoriak és milyen értéket jelentenek e kéziratok a kritikai bibliakutatás számára?*

E páratlan értékű holt-tengeri kéziratokat, nagy amforákba rejtve, a Holt-tenger vidékén levő hegységek sziklarepedéseiben találták, először egy szerencsés véletlen következtében. Ma már módszeres kutatások eredményeként az ószövetségi könyvek mindegyikéből rendelkezünk holt-tengeri töredékekkel, sőt egy-két esetben a teljes szöveggel is. A holt-tengeri kéziratok közül a régebbiek az i. e. 2. századból valók, a későbbiek pedig az i. e. és az i. sz. 1. századból. Mint az Ószövetség késői részeit, a holt-tengeri leleteket is a kétnyelvűség (héber és arám) jellemzi.

*Szerintünk hogy viszonylanak ezek a holt-tengeri Biblia-szövegek az eddig ismert legrégibb, zömükben közel fél évezreddel későbbi ószövetségi kódexek szövegéhez?*

A holt-tengeri kéziratok kutatásának egyik legfontosabb tanulsága az, hogy a holt-tengeri kéziratok szövegalakja általában meglepően pontos egyezést mutat a kódexek sokkal későbbi szövegével.

*Tudjuk-e azt, hogy kiktől származnak a holt-tengeri kéziratok?*

A kérdésre meglehetősen pontos választ lehet adni. A kéziratok között ugyanis olyanok is voltak, amelyekből kiderült, hogy egy zsidó szekta tagjai rejtették el őket i. sz. 71-ben, a Róma ellenes zsidó lázadás leverése idején. Megmaradtak a kéziratok közt a szekta rendi szabályzatai, amelyekből kitűnik, hogy e szekta tagjai egyfajta aszketikus és katonai rendben és vagyonközösségben éltek. Tanaik hasonlóak az úgynevezett esszénusok már eddig is ismert tanaihoz.

*Miben látja ön a ma oly sokat emlegetett holt-tengeri leletek igazi jelentőségét?*

Az eddig ismert kéziratok alapján abban, hogy az Ószövetség utolsó könyvei és az újszövetségi könyvek között eltelt két évszázad palesztinai vallási életéről olyan dokumentumok kerültek a kezünkbe, amelyek sokban előreviszik annak a világnak a megértését, amelyben a kereszténység is létrejött.

*Az Újszövetség nyelvi problémáira áttérve először is egy további művelődéstörténeti kérdésre szeretnék választ kapni. Az Újszövetség nyelve ugyanis, amint az jól ismert tény, a görög. Az imént viszont arról hallottunk, hogy Palesztina lakosságának nyelve az Újszövetség létrejöttének idejére (i. sz. 1. sz.), sőt azt megelőzőleg évszázadokkal is, az arám volt. Kérdésem tehát az, hogy miért nem írták az Újszövetséget arámul?*

Az ok kettős. Először is figyelembe kell vennünk, hogy Palesztina sorsában az i. e. 3. század során nagy változások következtek be. Ettől kezdve ugyanis nemcsak az arám volt a beszélt nyelv Palesztinában, hanem mellette egyre fontosabb szerepet játszott a görög is. A görög nyelv ugyanis ebben a korszakban, ugyanúgy, mint előzőleg az arám a perzsa uralom idején – mindenütt elterjedt Görögország, Makedónia és a görög szigetvilág határain túl. Ott, ahol az i. e. 4. század előtt az arám volt a legfontosabb nyelv, Észak-Afrikától Észak-Indiáig, most a görög jelent meg mint a nemzetközi érintkezés legfontosabb eszköze. A görög nyelvnek ez a hatalmas elter-

jedése azokkal a hódításokkal függött össze, amelyeket a világtörténelem egyik legnagyobb személyisége, Nagy Sándor hajtott végre az i. e. 4. század utolsó harmadában. Ezeknek során, a perzsa világbirodalom megsemmisítése után, Nagy Sándor seregei élén egészen az akkor ismert lakott világ széléig eljutott, s egyetlen birodalomban egyesítette a világ népeinek nagy részét.

*A világtörténelem nagy hódító hadjáratai azonban többnyire nem hoztak az egész emberiség szempontjából fontos, maradandó változásokat. Mi indokolja azt, hogy Nagy Sándor hódításait a világtörténelem legnagyobb eseményei közé soroljuk?*

Elsősorban éppen művelődéstörténeti hatásuk. Nagy Sándor hódításai ugyanis teljesen átformálták az egész földközi-tengeri és közelkeleti kultúra arculatát. Az ő korától kezdve ugyanis a régi keleti nemzeti kultúrák nem léteztek többé ősi formájukban, hanem Nagy Sándor és utódainak óriási birodalmában mindenütt létrejött egy új, ún. *szinkretisztikus*, magyarul kevert jellegű „hellénisztikus" kultúra, amelyben a helyi, régi műveltségi elemek előbb a görögökkel olvadtak össze, majd később egyre fokozódó mértékben nemzetközivé váltak. A szinkretisztikus kultúrák közé tartozott az i. e. 3–1. századok során az egyiptomi és asszír-babilóni műveltség mellett a palesztinai is. Jeruzsálemben görög gimnázium létesült, s minden téren érvényesült itt is a görög hatás. Az Ószövetség-hivő zsidóság legnagyobb része ellenállt az új irányzatnak, s sokszor véres lázadások során szembeszegült minden kísérlettel, amely vallási téren is igyekezett érvényesíteni a hellénisztikus hatást. Ez volt a helyzet még akkor is, amikor Jézus megkezdte prédikációs tevékenységét. S hogy tanítványai beszédét és életrajzát mégsem arámul jegyezték fel, annak oka az volt, hogy a kereszténység első apostolai többé már nemcsak a zsidósághoz szóltak, hanem az egész emberiséghez. Ennek az igénynek pedig szükségszerű velejárója volt, hogy ne az arám nyelvet használják, hanem az egész akkori lakott világ közös nyelvét, a görögöt. Nagy Sándor hódításain kívül tehát a kereszténység univerzális igénye volt az az ok, ami miatt az Újszövetség szerzői a görög nyelvet használták.

*A görög nyelv középiskolai oktatása ma már az egész világon erősen háttérbe szorult. A görög műveltség egyes híres termékeiről azonban mindannyian tudunk. Most tehát azt kérdezem meg Czeglédy professzor úrtól, hogy teljes egyezés mutatkozik-e az Újszövetség görög nyelve és például a híres íróknak, az „attikai próza" képviselőinek nyelve között?*

A kérdésre határozott nemmel kell válaszolnunk. A nagy görög prózaírók kora mintegy félezer évvel megelőzte az újszövetségi időket. Közben pedig a görög nyelv nagy változásokon ment át. A hellénisztikus birodalom görög nyelve az alaktanban, a ragozások területén, valamint a mondattanban is erősen eltér a korábbi klasszikus görögtől. Pontos ismereteink azonban a hellénisztikus világ „közös" nyelvéről, az ún. *koinéról* még a múlt században sem voltak. Csak a papiruszok világának megismerése és sok hellénisztikus felirat felfedezése után derült fény azokra a változásokra, amelyek a görög nyelvben a klasszikus idők óta végbementek.

*A Biblia világa azonban többé-kevésbé külön világ maradt a hellénisztikus korszak idején is. Tartalmában és gondolatvilágában mégis szorosan kapcsolódott az Ószövetséghez. Nem volna-e tehát mégis helyesebb, ha az Újszövetség görög nyelvét, mint a koiné egy különleges bibliai változatát fognánk fel?*

Hasonló gondolatok még a múlt században is gyakran felmerültek, és a szakemberek egy része is különleges, bibliai görög nyelvnek tekintette az újszövetségi koinét. Ez a felfogás azonban ma már túlhaladottnak tekinthető. Az említett papirusz- és feliratleletek ugyanis azt tanúsítják, hogy az újszövetségi görög nyelv messzemenően azonos a hellénisztikus koinéval, s legfeljebb arról beszélhetünk, hogy az újszövetségi görögben is, mint a koinéban mindenütt, erős lokális hatások érvényesültek, de csak a szókincs terén. Az újszövetségi koiné a Septuagintával, az Ószövetségnek az i. e. 3. század után készült görög fordításával együtt, a görög nyelvészet szempontjából is nagyon fontos nyelvi anyagot jelent, minthogy a két könyv a koiné legfontosabb és legterjedelmesebb emlékei közé tartozik. A „különleges bibliai görög" kifejezést tehát ma már mindenképpen helytelen volna használni.

*Az eddigiekben teljesen világossá vált, hogy az Újszövetség szerzői a koinégörögöt használták feljegyzéseikhez. De vajon milyen nyelven beszéltek az Újszövetség szereplői?*

Nem kétséges, hogy általában arámul. Ez volt Jézus nyelve és ez volt az Újszövetség szereplői legnagyobb részének anyanyelve is. Sokan ismerték természetesen az Ószövetség és a templomi szertartások nyelvét, a hébert, és a lakosság egy kis része görögül is tudott. Az evangéliumíró azonban a drámai feszültség pillanataiban arámul idézi Jézus szavait (*„talita kumi:* leányzó! kelj fel!", vagy *„éli, éli, lamma sabaktani:* Istenem, Istenem, miért hagytál el engem!").

*Ha az újszövetségi párbeszédek eredetileg arámul hangzottak el, talán nem volna alaptalan azt mondanunk, hogy ezek a szövegrészek valójában arám eredetik fordításainak tekinthetők?*

Ez a kérdés is foglalkoztatta a szakembereket, és voltak, akik igennel válaszoltak rá. A koiné megismerésének előrehaladása azonban óvatosságra int bennünket ezen a téren is. Azt ugyanis, hogy az evangéliumi párbeszédek arámul hangzottak el, semmi okunk nincs kétségbevonni. Más kérdés azonban, hogy az újszövetségi szerzők első fogalmazványa milyen nyelvű volt. Az újszövetségi könyvek egyes részeinek szerzői, például a kisázsiai születésű Pál apostol, zsidó szülőktől származott ugyan, de olyan jól tudott görögül, hogy ezen a nyelven nemcsak beszélni, de gondolkodni és fogalmazni is kitűnően tudott. Azt kell tehát gondolnunk, hogy egyes esetekben volt arám írásos feljegyzés is az evangéliumok élőnyelvi anyaga és a végső görög megszövegezés között, kényszerítő bizonyítékokkal azonban ezen a téren nem rendelkezünk.

*Az **Ószövetség nyelvéről** szólva az imént foglalkoztunk egy ószövetségi szólás (a „bábeli nyelvzavar") értelmével. Sokszor használjuk az újszövetségi eredetű „**nyelveken** beszélni" kifejezést is. Mire is utal voltaképpen ez az újszövetségi kifejezés?*

A „nyelveken beszélés"-ről valóban gyakran szoktunk hallani, de nem mindig az eredeti, újszövetségi értelemben. Pedig az Újszövetség, különösen Pál apostol, pontosan meghatározza ennek a kifejezésnek az értelmét. Az első keresztény pünkösd újszövetségi történetében azt olvassuk, hogy az együtt ülő tanítványokra kettős tüzes nyelvek ereszkedtek, mire azok megteltek Szentlélekkel, és elkezdtek beszélni „más nyelveken". A jelen levő nem palesztinai emberek azután megdöbbenéssel hallották, hogy a tanítványok az ő nyelvükön szólalnak meg, bár amint az újszövetségi író megjegyzi, voltak, akik csúfolkodni kezdtek és azt állították, hogy a tanítványok édes bortól megrészegedtek. Pál apostol is szól „a nyelveken beszélés" adományáról, amely őneki magának is megadatott. Ő azonban részletesen kifejti, hogy a nyelveken beszélésnél fontosabbnak tartja a prófétálást, vagyis, amint ő értelmezi e szót, az embereknek a világos érvekkel való meggyőzését (Pál tehát itt „evangelizálás" értelemben használja a régi „prófétálás" kifejezést). Utal a nyelveken való beszélés veszélyeire is. Kívülállók ugyanis szerinte esetleg őrjöngésnek fogják tartani a nyelveken beszélést. Mindebből világos, hogy a „nyelveken beszélés" valamilyen eksztatikus módon való beszélés volt, ami nagyon megragadta a hallgatók egy részét, ugyanakkor furcsának tűnt mások szemében. A „nyelveken való beszéd" szokása azután hamarosan megszűnt a keresztény egyházban (talán erre utalnak Pál apostol szavai: „a nyelvek... megszűnnek"). Mindenesetre már az egyházatyák sem voltak teljesen tisztában a kifejezés értelmével, ami mutatja, hogy az ő korukban már nem volt meg a nyelveken beszélés szokása.

*Majdnem minden eddigi beszélgetésünk során hangsúlyoztuk, hogy a Biblia az ókori kelet irodalmába tartozik, s hogy az ókori keleti országok szokásainak, jogrendszerének és irodalmának számos nyoma mutatható ki az Ószövetségben. De vajon hogyan hatott a Biblia a környező keleti népekre?*

Erre a tartalmában igen súlyos kérdésre talán úgy kezdhetem válaszomat, hogy egy igen fontos, valóban világtörténeti mozzanatra irányítom a figyelmet. Ez pedig az, hogy az Ószövetség nagy hatással volt Mohamedre, az iszlám prófétájára.

Tudjuk, hogy Mohamed hozzávetőleg 600 évvel a mi időszámításunk kezdete után, tehát mintegy 1000 évvel az ószövetségi könyvek zömének feljegyzése után prófétált, és azt is tudjuk, hogy eleinte igen barátságosan érzett mind a keresztények, mind pedig a zsidók iránt. Ez első prédikációiból, amelyek a Korán szúráiban fennmaradtak, még világosan kitűnik. Az ő számára az Ószövetség prófétái igaz próféták voltak, s az volt Jézus is. Működésének ebben a korszakában Mohamed még elfogadta a zsidó sabbatot, a szombatot is, az imádkozás irányául pedig Jeruzsálemet, pontosabban a híres jeruzsálemi templomteret jelölte meg. Későbbi pályája során Mohamed két nagy medinai zsidó törzzsel is kapcsolatba került. Ekkor azonban kiderült, hogy Mohamed reményei nem válnak valóra, amennyiben a medinai zsidók nem fogadták el Mohamedet prófétának, és nem csatlakoztak hozzá. Ekkor Mohamed újrafogalmazta álláspontját a zsidókkal és a keresztényekkel szemben. Bár továbbra is elismerte, hogy a Biblia mindkét része szent könyv, de most már hangsúlyozta, hogy e két szent könyv szövegét meghamisították. Szerinte ugyanis bennük kellett volna lenni az utalásnak arra, hogy ő, Mohamed lesz a pecsétje a bibliai kijelentésnek. Újabb álláspontja szerint tehát, a keresztények és a zsidók semmit sem érnek saját kijelentésükkel, amíg el nem fogadják Allahnak az ő prédikációiban tolmácsolt üzeneteit, tehát a Koránt. Mohamed új állásfoglalása következtében a mohamedánok már nem Jeruzsálem, hanem Mekka felé fordulnak imádkozás közben, s nem szombaton, hanem pénteken tartják ünnepüket. A híres jeruzsálemi templomteret azonban továbbra is igen megszentelt helynek tekintették Mohamed követői, és ez mind a mai napig nagy nehézséget okoz Jeruzsálem sorsának meghatározásában.

*A bibliai nyelvészet kanyargós országútján haladva, miközben körültekintettünk az ókori kelet világában, felmerült bennem egy kérdés, amely talán furcsának tűnik, de szorosan összefügg az ön kutatásaival. A professzor úr tudományos munkája során sokat foglalkozik a honfoglalás előtti magyarokra vonatkozó arab és más keleti forrásokkal. Mi a professzor úr véleménye, tudott-e a honfoglalás előtti, tehát a 9. századi magyarság a Bibliáról?*

Nem könnyű kérdést tett fel most nekem sorozatunk vezetője, de azért mégis úgy gondolom, hogy óvatos igennel válaszolhatok. Arról van ugyanis szó, hogy a magyar törzsek a honfoglalás előtt, a 9. sz. végén egy török nyelvű nép, a kazárok birodalmában laktak. A kazár birodalom a Volga, Don és Kaukázus közötti nagy síkságot foglalta el, s megdönthetetlen hitelű, egykorú arab források vannak arra, hogy a kazár uralkodó és a vezető emberek közül azok, akik erre hajlamot éreztek, felvették a zsidó vallást.

*Vajon mi lehetett az oka annak, hogy egy nomád sztyeppei nép vezetői zsidóvá lettek?*

A furcsa megtérésnek politikai háttere volt. A kazár uralkodó megtérése korában ugyanis a bizánci birodalom élethalálharcot vívott a kalifátussal. Ugyanakkor az arabok, a Kaukázus szorosain keresztülhatolva, megpróbálták Kazária megsemmisítését is. A kazár vezetők ezért a bizánci-arab harcokban a bizánciak oldalán álltak. Teljesen azonban egyik fél mellett sem akarták elkötelezni magukat. Ennek a következménye volt azután az, hogy mind a mohamedán, mind pedig a keresztény missziókat elutasítva, végül is a zsidó vallást fogadták el, remélve ezzel azt, hogy a mérleg nyelvének szerepét játszhatják a keresztények és a mohamedánok között.

*Mindebből még nem következik, hogy a magyarok valamiféle kapcsolatba kerültek a kazár uralkodó réteggel s annak révén a zsidósággal.*

Ez is így van. Ugyanakkor azonban figyelembe kell vennünk, hogy Bíborbanszületett Konsztantinosz bizánci császár feljegyzései szerint a magyarok szoros kapcsolatban voltak a kazár uralkodóházzal, hiszen éppen azelőtt, hogy a magyarok nyugatra, a Duna-medencébe költöztek, a kazár uralkodó egy előkelő lányt adott feleségül a magyar vezérhez. A honfoglaló magyarok esetleges bibliai ismereteinek szempontjából pedig még az is fontos, hogy az arab földrajzírók tanúsága szerint Kazáriában a kereszténység is igen elterjedt vallás volt, tehát a magyaroknak, kazáriai tartózkodásuk idején, bizonyára találkozniok kellett

a kereszténységgel is. Erről egyébként közvetlen bizonyítékkal is rendelkezünk: a nagy szláv hittérítő apostol, Cirill életrajzából tudjuk, hogy Kazáriába menet, i. sz. 861-ben, a Krím-félszigeten ő is találkozott egy magyar csapattal, és a találkozásról szóló mondatokból ítélve, ezek a magyarok még semmilyen kapcsolatban sem lehettek a kereszténységgel.

*Miben lehetne tehát összegezni az ön véleményét e sokat vitatott kérdésekben?*

A magam részéről azt gondolom, hogy a honfoglalás előtti magyarság a kazár kapcsolatok révén, legalábbis felületes ismeretekkel mindenképpen rendelkezett a zsidó vallásról. Azt azonban nem hiszem, hogy ezek az ismeretek különösen mélyre hatoltak, sőt számos kutatóval ellentétben, a kazárok zsidóságának mélyebb gyökereiben is erősen kételkedem. Ismerjük ugyanis a kazárok királyavatási szertartását, s ismerjük azokat a tabuintézkedéseket is, melyekkel a kazárok uralkodóit körülvették, és a köznapi élettől annyira izolálták, hogy a kazár uralkodó valójában csak egy háremében élő báburalkodó volt, s helyette, mint a magyar törzseknél a gyula, egy másoduralkodó intézte az ügyeket. A kazár uralkodót felavatásakor addig fojtogatták, amíg végső kínjában egy számot nem nevezett meg, amely egyben uralma éveinek számát is jelölte. A megjelölt esztendők számán túl az uralkodó többé nem maradhatott tisztségében, de már előbb is, ha egészsége meggyengült, vagy az országot csapások, esetleg katonai vereség érte, megölték, hogy az ő életét feláldozva, a következő uralkodóra vigyék át Kazária életerejét. Ugyanezt a fojtogatási szertartást ismerjük néhány mai primitív nép életéből is. Ezek más kontinenseken élnek, és semmilyen kapcsolatban nem lehettek a kazárokkal. Azt kell tehát gondolnunk, hogy itt egy, az emberiség történetének távoli múltjába visszanyúló sajátságos szemléletről és szertartásról van szó. A kazár uralkodó réteg zsidósága tehát már csak azért is egészen felületes lehetett, mert ilyen szertartásnak s a kazár tabuintézkedéseknek sem Tóra-hivő, sem szektás zsidó soha nem vetette volna alá magát. Ez a furcsa, sajátságos keverék-zsidóság lehetett azután az, amelyet a honfoglaló magyarok, legalábbis a vezér és környezete, a kazár előkelő lány révén megismert.

*Köszönöm a beszélgetést!*

# A Biblia és a folklór

DR. SCHEIBER SÁNDOR
FŐISKOLAI IGAZGATÓ,
ORSZÁGOS RABBIKÉPZŐ INTÉZET

*A Vigilia 1971. évi decemberi számában körkérdés volt olvasható: Mit jelent a Biblia az életemben? Megszólaltattak itt jó néhányat a magyar szellemi életből, tudósokat, írókat, művészeket, közöttük professzor urat is. Ezúttal hadd idézzem Lukács György nyilatkozatát – talán épp az utalsót –: „A világfolklór egyik legszebb könyve. Nagyon kevés olyan népi mondagyűjteményt ismerek, mint amilyen az Ótestamentum. Nekem a Biblia több nyelven is megvan, nagyon szeretem olvasni, ahogyan nagyon szeretek népmeséket is olvasni, vagy Homérosztól az Íliászt és az Odüsszeiát."*

*Mai beszélgetésünkben, amelynek tárgya a Biblia és a folklór, ezeket a lakonikus, de jelentős mondatokat hadd bontsuk elemeire, és mutassuk be részletesebben a Biblia néprajzi vonatkozásait.*

A téma régóta képezi a kutatás tárgyát. Csak a legfontosabbakat említem: Dähnhardt *Natursagen* (I–II. Leipzig–Berlin, 1907–1909), Gunkel *Das Märchen im Alten Testament* (Tübingen, 1917), Frazer *Folk-Lore in the Old Testament* (I–III. London, 1919), Saintyves *Essais de Folklore biblique* (Paris, 1922) és T. H. Gaster *Myth, Legend and Custom in the Old Testament* (New York, 1969) c. művét; valamint Dornseiff, Baumgartner és C. H. Gordon idevágó tanulmányait. Magyarországon boldogult Mesterem, Heller Bernát professzor dolgozataira utalok.

*Kezdjük talán a mesékkel. Találhatók-e a Bibliában eredetiek, amelyeknek nincsen párhuzamuk a világ mesekincsében.*

Kettő is van ilyen. Az első Jótám meséje. Abimelech, Gideon fia, Szichem királyságára tör. Megöli ezért hetven testvérét – a szöveg szavával – „egy kövön". Egyedül Jótám menekül meg. Gerizim hegyéről kiáltja le mesébe öltöztetett jóslatát Szichem lakóinak: A fák királyt akarnak választani. Felkérik elsőnek az olajfát. Visszautasítja. Egyáltalában nincs meghatva, hiszen vele tisztelnek meg Istent és embert. Hasonlóan kapnak kosarat a fügefától és a szőlőtől. Végül ráfanyalódnak a jelentéktelen tövisbokorra. Rááll. Ha igazán gondoljátok, nyújtom, amim van, árnyékomat. De ha gúnyt űztök velem, csapjon ki tűz belőlem, és égesse fel Libanon cédrusait. Meg

is magyarázza szavai értelmét. Ha komolyan vettétek Abimelech királyságát, s ezért megöltétek testvéreimet, ám legyen. Ha nem, a kölcsönös tűz emésszе el őt, és égessen fel benneteket. Így is történt. Abimelech ambíciója életébe került.

A második mese rövidebb, de hasonlóan találó. Amácja, Júda királya, mérkőzésre hívja ki Joást, Izráel királyát. Ez lekicsinylő mesével felel, amelyből kollégája érthetett: a tövisbokor nőül kérte a libanoni cédrus lányát. Egy vad arra csörtetett, és eltaposta a tövist.

Ennek a két növénymesének hiába keressük megfelelőjét a rendelkezésünkre álló forrásokban.

*Szeretnénk most olyan mesékről hallani, amelyekhez felhozhatók párdarabok a meseirodalomból. Talán a bibliai sorrendben haladhatnánk.*

Jákób és Ézsáu versengése az apai áldásért – az ügyesebbik állatbőrbe öltözve visz vadat a vak apának, s az megnyugszik teste tapintásában, ha a hangban kételkedik is – szinte szó szerint megtalálható egy szudáni mesében.

A József-történet a legvonzóbb. A mai gyerekeket is lenyűgözi. Nem lehet csodálkozni azon, ha meghódította Keletet és Nyugatot. A Korán és az iszlám legendája továbbköltí, feldolgozza a perzsa Firdauszi és Dzsámi. Nyugaton iskoladrámák – közöttük magyar is – és Hugo Grotius tragédiája a további állomások. Az ifjú Goethétől az út Thomas Mannig vezet. Egészében a „jó és szerencsés legkisebb fiú" típusa. Így került át a szicíliai népmesébe. Egyik részlete – Potifárné csábítása – külön szál, érintkezik az óegyiptomi testvérmesével, ismeretes Indiában és Görögországban.

Jiftách fogadalmat tesz, hogy győzelme után az első személyt, ki elébe kerül, feláldozza. Leánya ez. Idomeneusz, krétai király, megfogadja, ha elül a vihar, az első szembejövőt áldozatul mutatja be. Fiával teljesíti fogadalmát. Így áldozza fel fiát Maiandrosz is, Agamemnón meg a leányát, Iphigeneiát. Artemisz azonban megelégszik egy szarvassal, ahogyan Izsák esetében az égi hang kossal.

A Sámson hajában rejlő erőt Delila elárulja a filiszteusoknak. Így szolgáltatja ki Niszosz haját saját leánya Minósznak. A mágikus haj

motívuma megvan Afrikában, az amerikai indiánoknál, az alaszkai eszkimóknál.

A benjáminiták elrabolják a Silóban táncoló leányokat, miként Romulus társai a szabin nőket.

Három vitéz Dávidnak – áttörve a filiszteusok táborán – vizet visz a betlehemi kútból. Dávid kiönti, nem issza meg katonái „vérét". Ezt teszi – Curtius szerint – a tikkasztó pusztaságban menetelő Nagy Sándor is.

Dávid eltéteti láb alól Uriást, Bátséba férjét. Levéllel küldi fővezéréhez, Joábhoz, hogy állítsa az arameusok elleni támadás élvonalába. Az Uriás-levél párhuzama happy enddel megvan a Bellerophon- és Pauszaniasz-mondában.

A Jónás-történet számos ókori mítosszal és mesével érintkezik, pl. Jászonéval. Ariónt delfin menti meg, mint Jónást a cet.

*Bizonyára vannak mesék az apokrif könyvekben. Hiszen közöttük több a profán célzatú írás, amelyben ilyen inkább sejthető.*

Valóban így van. A szépművészet egyik kedvelt figurája Tóbiás. Apja, Tobit, tilalom ellenére Ninivében eltemeti halott hittestvéreit. Jutalmát fiában nyeri el. Angyal kíséri útján, menyasszonyából kiűzi a démont, aki eddigi vőlegényeit megölte. A hálás halott mesetípusa ez, amely Mikszáth egyik legbájosabb elbeszélésének, *A fekete kakas*nak szolgált alapul.

A Dániel-toldalékok Zsuzsanna-elbeszélésében felismerhető az „okos fiú" típusa.

A Salamon ódáinak egy verse (28:4): „Nem választ el engem tőle sem kard, sem szablya", magában rejti a „kard a hálótársak közt" meseindítékát.

*Számon tartanak-e meséket az Újtestamentumban is?*

Közismertet hozok fel. Pál hasonlata (I. Kor. 12:14–26) a test tagjairól rokonságot mutat Menenius Agrippa példázatával: „Mert a test sem egy tag, hanem sok. Ha ezt mondaná a láb: mivelhogy

nem kéz vagyok, nem vagyok a testből való; avagy nem a testből való-é azért? És ha a fül ezt mondaná: mivelhogy nem vagyok szem, nem vagyok a testből való; avagy nem a testből való-é azért?" És így tovább.

*A felsorolt példák között eddig is akadt több görög párhuzam. Lehet-e magyarázatot találni a sémi mondakinccsel való találkozásra? Van-e kapcsolat Homérosz és a Biblia folklórja között?*

Elég egy pillantást vetni a térképre annak megállapításáért, hogy a Földközi-tenger összekötő kapocs lehetett egyrészt a Ciprussal szemben fekvő föníciai Ugarit (ma Rász Samra) és Görögország, másrészt Izráel országa és Görögország között. Nemcsak kereskedelemben, de kultúrában is. Az ugariti irodalom felfedezése óta a görög és héber művelődést mediterrán alapon épülő párhuzamos struktúrának kell tekintenünk. Homérosz és a Biblia közötti párhuzamok is közös epikai hagyományra nyúlnak vissza, az i. e. II. évezred közepére. Már Dornseiff hangsúlyozta, hogy a régi görög irodalomban elő-ázsiai stratummal kell számolnunk, pl. a mükénéi kultúrával, amint az izráeli szellemi kincsben a kanaánival.

A bibliai Chóreb- és a hésziodoszi Helikón-látomás kissé erőszakolt összevetése helyett mi inkább Chizkijáhu imájának egy részletét választjuk példának (Jes. 38:12): „gombolyította mint takács az életemet, a fonalról leszakít engem". Mi más ez, mint a párkák tana? Felix Perles meglelte a képzetet Ezékiel csontlátomásában is (37:11): „Íme, azt mondják: elszáradtak csontjaink, elveszett reményünk, elvágattunk". Az idegenszerű *nigzárnu lánut* ő úgy olvassa: *nigzár nólénu* („elvágatott életünk fonala"). Az arámi *nól* fonalat jelent.

Homéroszra térve Cyrus Gordon, a kérdés első rendszerezője, pontokba foglalja a hasonlóságokat.

1. *Társadalmi állapotok.* A távozó vendégnek az *Odüsszeiá*ban ajándékot adnak. Ez új megvilágításba helyezi azt a bibliai elbeszélést, amelyben az Egyiptomból kivonuló zsidók arany- és ezüstedényeket visznek magukkal. Heléné szépségén húsz esztendő nem üt csor-

bát, Pénelopé húsz év után is hódító. Sára kilencvenévesen megejti Abimelechet. A leány valamely hőstett árán nyerhető feleségül. Így adja férjhez leányát Neleusz is, Káleb is.

2. *Háború.* A hosszú haj erőt jelent. A harcos akhájok jelzője „hosszúhajúak". Ezzel magyarázható Debóra énekének sokat vitatott bevezetője (Bírák 5:2): „Midőn hoszú hajat növesztettek Izraelben." Ricpa őrzi fiainak holttestét a ragadozó madaraktól. Ugyanígy védi Aphrodité Hektórét a kutyáktól.

3. *Vallás.* Agamemnón imádkozik, hogy ne nyugodjék le a nap, amíg nem győz. Ez történik Gibeonban is. Az ima szavára tűz csap le az égből Akhilleusznál és Élijáhunál egyaránt.

Egy költői képpel külön kell foglalkoznunk. Deutero-Jezsajás Küroszról azt mondja (Jes. 41:3): „Lábai nem érintik az utat." Hódító hadjáratában szinte repül. Az aggáda ezt továbbfejleszti. A gyorsaságra ismételten egy nagyon szemléltető hasonlatot alkalmaz. Náftáli jellemzésére azt hozza fel: „kalászokon járt és nem törtek le alatta." Ászáélről, Dávid hadvezéréről ugyanez található: „Futott a kalászok hegyén s nem törtek meg."

Boreasztól, az északi széltől nemzett csikókról így olvasható az *Íliász*ban (XX. 226–229):

> ...ezek ugrándoztak a búzamezőkön
> és a kalász tetején, s a kalász nem tört meg alattuk;
> és amikor szökdeltek a tenger tágterű hátán,
> ősz hullám tarajos tetejét érintve futottak.

Vergilius *Aeneis*ében Camilláról, a volskus királylányról az áll (VII. 805–809):

> Harcok szüze, ki nem szoktatta kezét guzsajára
> És kosarára Minervának, de megállni a vad harc
> Fergetegén s a gyors szeleket megelőzni futással.
> Érintés nekül átröppenne a gabonavetésen
> És lába nyomán meg nem sérülne a zsenge kalász sem.

Petronius Arbiter az i. sz. 1. században egy versében így ír szerelméről (Fragm. LXIII.):

Nem méltó érinteni talpad a csöppnyi kavics sem,
s bűn, ha a lábnyomaid csak durva rögökre tapadnak.
S míg liliomszálak közt átlibben puha lábad,
könnyű lépted alatt meg nem hajol egynek a szára.

A későbbi epikai közvagyonnak része maradt ez a kép. A nagy kulturális szűrő, Arany János is felhasználja egyik költeményében *(Álom – való)*:

Illatoz a pázsit, madárének hallik,
Könnyű lépteimtől még a fű se hajlik,
Lepke módon szállok virágról-virágra:
Kimagyarázhatlan keblem boldogsága!

*Kíváncsi volnék a klasszikus irodalom más szerzőinél felbukkanó megfelelőkre, amelyek közös hagyomány- és képzeletvilágra engednének következtetni.*

Négy bibliai jelenet köré csoportosítanám ezeket az idézeteket:

1. *Beszélő állatok.* A Bibliában a kígyó beszél, Bileám szamara megszólal. Az aggáda további esetet ismer: a farkas nyilatkozik Jákób előtt, és elmondja, hogy nem látta, nem tépte szét Józsefet.

A klasszikus irodalomban elég gyakori a beszélő állatok motívuma. Volumnius és Sulpicius konzulok korában elhitték, hogy az előző évben egy tehén megszólalt (Livius, III. 10.). A pun háború idején Szicíliában ugyanez a hír járta (uo. XXIV. 10.). Appianosz feljegyzi, hogy i. e. 43-ban Rómában a számos csoda között egy ökör emberi hangon beszélt (IV. 4.). Etruriában i. u. 69-ben – Tacitus szerint – ugyancsak egy ökör szólalt meg (*Historiae*, I. 86.).

2. *Az égő csipkebokor.* A Biblia két jelenetéből az derül ki, hogy a régi héberek a tövisbokorban tüzet sejtettek, amely onnan olykor kicsap anélkül, hogy a bokor maga elégne. Már Kohlbach Bertalan

utalt arra, hogy Angliában a galagonyát szentnek tartották. A villám alkotásának vélték, aminek következtében tűz lappang ágaiban.

A klasszikus forrásokban is találhatók példák. Livius szerint Apuliában egy zöldellő pálmafa lángba borult (XXIV. 10.). Lucretius úgy tudja, hogy a magas fák a szélben addig dörzsölik össze csúcsaikat, míg lángba borulnak, s az villámként csap ki belőlük (I. 888–892.):

Ámde a nagy hegyeken – mondod – gyakran megesik, hogy
Addig dörzsölik össze magas fák, hajtva a zord szél
Bősz erejétől, csúcsaikat, míg lángbaborulnak,
S mint villámok fénye, a láng úgy csap ki belőlük.

3. *A holló segítő szerepe.* A Biblia szerint Élijáhu prófétának a Kerit pataknál a hollók visznek kenyeret és húst reggel-este (1 Kir. 17:4–6). Ez a csoda a keresztény hagiológiában megismétlődik: Remete Szent Pált holló táplálja, és amikor meglátogatja Szent Antal, a holló kétszerannyi kenyeret hoz (*Legenda Aurea*, XVIII.).

Az aggáda is tud a holló mentőszerepéről. Amikor Og kiszakított egy hegyet, hogy Izráel táborára vesse, fejére emelte, de egy holló átfúrta, s a nyakába szakadt.

A hollóról való e képzet nem csupán a zsidó és keresztény források sajátja. Ismeretes a klasszikus irodalomban is.

Amikor Cicero az elítéltek lajstromára került, Caieta itáliai város közelében fekvő birtokára menekült. „Amikor a felkutatására kiküldött személyek közeledtek... hollók szálltak be kunyhójába, károgásukkal felkeltették álmából és ruháját lehúzták testéről. Rabszolgái felismerték, hogy ez az istenektől küldött csodajel..."

Gellius a következőt jegyzi fel Valerius Maximusról: katonai tribunussá lett. Abban az időben egy gallus csapat lepte el a pomptini mezőt, s hatalmas termetű vezérük a római seregből párviadalra vállalkozót szólított ki. Erre Valerius szerényen elébe lépett. Küzdelmüket egy holló döntötte el azzal, hogy az ellenséget állandóan zavarta. Ezért nyerte a tribunus a Corvinus melléknevet.

4. *A Nap hangja.* A Nap-himnusz a Zsoltárokban a következő fordulatot használja a sugarakról (19:5): „Az egész földre eljut a hangjuk s a világ szélére igéik." A fordításban tekintetbe vettük a Septuagintát és a Vulgatát.

Ebből alakulhatott ki az aggáda képzete: „Három hang jut el a föld egyik szélétől a másikig: a napkorongé, Róma zúgásáé és a léleké, amikor a testet elhagyja."

Nem érdektelen felhoznunk párhuzamul azt a néphitet, amelyet Tacitus őriz a *Germaniá*ban, hogy a felbukkanó napnak lehet hallani a hangját (XLV.).

*Vannak folklorisztikus motívumok, amelyeknek utóélete szinte napjainkig tart. Belekerültek a világirodalomba, stíluskészletünkbe, a művészetbe, a zenébe. Csak nem mindig köztudomású bibliai eredetük. Említene-e közülük néhányat?*

Melyiket szeressem? Melyiket válasszam? Annyi van belőlük. Egy-egy jellemzővel be kell érnünk.

1. *A kivirágzó bot.* A Bibliában lázongás teszi vitássá Áron jogát a papságra. Mózes minden törzs fejétől botot kér, s a 12 botot elhelyezi a frigysátorban. Reggelre Lévi törzséé, Áron botja bimbózik, virágzik és mandulát érlel (Num. 17:23).

Az aggádában ez a csoda más személyekhez is kapcsolódik. A tüzes kemencében, amely Ábrahámot volt hivatva elégetni, a fűtésre összehordott gerendák kivirágzanak, gyümölcsöt érlelnek. Jetró botot ültet kertjébe, s ez gyökeret ver. Aki kihúzza, az lesz Izráel megmentője. Egyedül Mózesnek sikerül. Kitért híve Júda Hechászidhoz jön vezekelni. Júda, kezében bottal, visszautasítja: ahogyan ez a bot kizöldül, és levelet hajt, úgy tudsz te vezekelni. A bot kizöldül.

A keresztény legendában a motívum a következőkhöz fűződik: Séthez, Lóthoz, Salamonhoz, Józsefhez, Jézus atyjához, a kereszthez, Christophorushoz, Tannhäuserhez; a reformáció idején Lutherhez. Az iszlám legendájában Zachariáshoz, Keresztelő János atyjához. Nyomot hagyott a szépművészetben is.

Akik a görög és latin nyelven írók közül említik, mind keletiek: Héraklésszel kapcsolatban a kisázsiai Pauszaniasz (II. 31.); a szír

származású Lukianosz, aki utazásai során azt tartja legcsodálatosabbnak, hogy „a hajó árboca kizöldült, ágakat hajtott és a csúcsán gyümölcs nőtt". Lukianosz bibliaismerete bizonyított tény.

Az antióchiai Ammianus Marcellinus azt a csodát, hogy a seprűk kihajtottak – akár a cseh Libussa-Przemysl- és a magyar Mátyás-mondában – az alacsony sorból magas hivatalokba emelkedés előjelének fogja fel.

Lukianoszt és Ammianus Marcellinust a témánkkal foglalkozó gazdag tárgytörténeti kutatás eddig nem vette tekintetbe.

2. *Szodoma almái.* Mózes búcsúénekéből idézem e sorokat (Deut. 32:32): „Szodoma szőlejéből való a szőlőjük és Gomorra mezőségeiről, bogyóik méregbogyók, keserű fürtjeik vannak." A *Salamon bölcsessége* c. apokrif iratban, Josephusban és az egyházi legendában (pl. Tertullianusnál) már kibomlik a kép, hogy Szodoma földje máig, ha hoz is szemre szép gyümölcsöt, egyetlen érintésre hamuvá omlik össze.

Milton kifejező jelenet középpontjává teszi. A Sátán bűnre csábítja az embert, és az eszik az almából. A Sátán diadalittasan tér vissza útjáról. A Pandemóniumban, a teljes gyűlésben, ő és bukott angyalai büntetésből kígyókká változnak. Megjelenik előttük a tiltott fa, éhesen esnek gyümölcsére, de hamut rágnak...

.....Nagy mohón
Tépik a szemre szép gyümölcsöt, ahhoz
Hasonlót, mely a kénes tó körül nőtt,
Hol Sodom égett: még csalékonyabb ez,
Nem a tapintást – az ízlést csaló.
Éhségöket gyönyörrel csillapítni
Remélve, rágnak keserű hamut
Gyümölcs helyett, melyet tüsszögve hány ki
Fertőzött szájok. Éhszomjtól gyötörve
Ráesnek újra, megmérgezve mindig,
Undor, utálat rántja szét korom-
S hamuval töltött állkapcáikat.

Szodoma almájának meseeleme helyet kért magának a magyar költők stilisztikai készletében. Arany János ekképp használja fel:

Gyümölcs unszol, friss balzsamu:
Kívül arany, belül hamu...

Madách már világosan almáról ír:

Mi kár, hogy szép eszméid újólag
Csak olyan hírhedett almát teremnek,
Mely künt piros, de béle por.

Tolnai Vilmos a két hely forrását Byronban véli megtalálni. *Kain* c. drámájában Éva így átkozza meg testvérgyilkos fiát:

Váljék hamuvá ajkán a gyümölcs.

*Childe Harold*jában meg ekként ír:

Ám hozzászokik
Szívünk a bú gyümölcsihez, amik
Utált hamuval vannak csak tele,
Mint a holt-tói almák.

A kép a magyar irodalomban nagy múltra tekinthet vissza. Megvan Bornemiszánál és Heltainál, Csokonainál és Mátyási Józsefnél. Arany meglelhette Csokonainál a debreceni kollégium kéziratos diákkompendiumainak egyikében:

Vélnéd, hogy a nyalkán pirosló Sodoma
A legjobb gyümölcsök szép paradicsoma:
Pedig ha almája szádba ketté válik,
Várt gyönyörűséged mind hamuvá válik.

Olvashatta azonban Mátyási Józsefnél is ebben a formában: „Azt írják, hogy azon a földön, ahol Sodoma és Gomorra s a többek el-el sillyedtek, szép piros almák teremnek, s mikor az ember megmetszi, a bélek tsupa hamu" (Verseinek folytatása. Vác, 1789. 65.).

3. *Lucifer.* A Jezsajás 14. fejezetében található – s bizonyára nem tőle származó – gúnydal Bábel királyának bukásáról így hangzik: „Mint hullottál alá az égről, fényes csillag, hajnal fia, földre vágódtál..." Ez a Lucifer-képzet bibliai forrása. Megjárta a világirodalmat Az ember tragédiájáig. A fennhéjázó dicsekvés, a tragikus hübrisz, hogy az égbe tör, a csillagok fölé emeli trónját, rokonságot tart a babilóni Etanamítosszal, Nimród és Nagy Sándor égbe repülésével, az Achikár-regényben a fáraó hasonló tervével.

4. *Veszedelmek láncolata.* Ámosznál tűnik fel a veszedelmek halmozódásának képe (5:19): „Oroszlán elől fut, és rátalál a medve; biztonságban gondolván magát, kezét falhoz támasztja, és megmarja a kígyó." A Barlám-legenda példájára gondolunk tüstént, amely magyarul a Kazinczy-kódexben jelenik meg, s Danténál a Pokol nyitányában világirodalmi halhatatlanságot nyer.

5. *Ibükosz darvai.* Kohelet könyvének e mondata (10:20): „az ég madara elviszi a hangot", szolgálhatott indítékul az Ibükosz darvai típusához, amely keleten-nyugaton egyaránt ismeretes. A zsidó irodalomban Salamon Ibn Gabirol költő halálához kapcsolódik. Magyarul Bornemisza Péter beszéli el elsőnek: Két lator megöl egy utast. A haldokló madarakra mutat s azokat hívja halála tanúiul. Az egyik gyilkos udvarbíró lesz, s mikor egy ízben sült madarakat tálalnak fel, elmosolyodik. Vallatják, és beismeri a gyilkosságot. Bornemisza megismerhette ezt az Erasmus *Adagiorum opus*ában, vagy a protestánssá lett Burkhard Waldis *Esopus* c. fabulagyűjteményében.

*Hogyan tükröződik a bibliai folklór a magyar népköltészetben? Miként jelennek meg alakjai? Vannak-e mesék, legendák, mondák, találós kérdések, amelyek a bibliai könyvekből nőttek ki?*

Számos ilyen van. Kár, hogy még senki sem vállalkozott áttekintésükre, rendszerezésükre. Tanulságos lenne megfigyelni, hogyan ve-

szi át, hogyan költi tovább a nép ezeket a legendákat, meséket és mondákat. Milyen egyéni vonások akadnak bennük, s milyen kapcsolatot tartanak az egyetemes folklór darabjaival. Mi itt csak szemelgethetünk, ízelítőül mutathatunk egyet-egyet.

Kálmány Lajos Szőregen jegyezte le a következő Noé-legendát:

„Hatféle állat vérit keverte Noé a borba: Oroszlán vért, tigris vért, medve vért, disznó vért, majom vért, galamb vért; azért a részög embör annyiféle természetű. Van, aki büszke: mind az oroszlán, kögyetlen: mind a tigris, düledözik: mind a medve, sárba hever: mind a disznó, buja: mind a majom, szölid: mind a galamb."

Héber és arab forrásokban nagyon népszerű. Zsidó közvetítéssel került a Gesta Romanorumba s általa Európa irodalmába és népköltészetébe. A Gesta Romanorum útján a magyar irodalomba is: Temesvári Pelbárthoz, Tinódihoz, Haller Jánoshoz, az Arany János bírálta Bulcsu Károlyhoz, Mikszáth-hoz. Megtermékenyítette a magyar népköltészetet is. Az említetten kívül számos más változata van.

Nagy Ilona *Istensegíts-Závodban* ezt az eredetmondát gyűjtötte az emberi élet szakaszairól:

„Mikor osztotta fel az Isten a népnek az életet, úgy egyezte volt magába, hogy mindenkinek ad harminc évet. S akkor a kutya megsokalta, hogy neki nem kell harminc, elég lesz húsz. Így az ember elvette tőle a tíz évet s így lett neki negyven. Ekkor eléállott a ló, neki is sok a harminc, akkor az ember elvette. Akkor jött a majom, az es sokalta. Megin elvette az ember. Most én vagyok a majom sorába, mert hetven vagyok. Meg összeszedte kilencvenig. Ezért van, hogy harminc–negyvenig a legerősebb az ember, annyit dolgozik, mint egy kutya. Aztán jön a lójé, ökörré, majomé. Hát, így van az ember."

Ki ne ismerné fel ebben Mikszáth *Kozsibrovszky üzletet köt* c. novellájának egy részletét, amely egyrészt Babriossal, másrészt az aggádával tart rokonságot, rajtuk keresztül pedig az európai mesekinccsel. Mikszáth valószínűleg – amint előadója mutatja – a tót néphagyományból ismerte:

„Mert ez csak egy régi mese. És okos mese... Isten megharagudta Ádámra, amiért az almából evett... Isten lecsapta földre

embert, hogy halálnak halálával haljon meg. De egy még hátra maradt, hogy mikor haljon meg Ádám meg Éva. A terminus volt kérdéses. Az Úr gondolta, hadd éljenek huszonnégy évig. Addig éri élet valamit. Az ember azonban keveselt eztet, eljött Istenhez panaszkodni. Isten mondja neki: Nye mozsem, Adamko, daj mi pokoj! Nem tehetek Adámko, hagyjál nekem békét, éveket mind elosztogattam teremtmények között. Az ember addig nyöszörögte, hogy így, úgy nem igazság, hiszen húszéves koráig nő, hát mire való az a nagy készülődés azért a potom négy esztendőért? Isten belátta, és szólt: habes rectum, de már most honnan vegyem éveket? Ej, ha magamnak nincs, kérek, kölcsön. (Ebből tanulta meg dzsentri adósságcsinálást.) Elhívta hát az Isten az ott közel álló állatokat, először a kecskebakot és ettől kölcsönözte ember számára öt esztendőt, aztán odaszólította a rókát, az is átadott az éveiből tíz esztendőt, már akkor volt az embernek negyven éve. Isten ráhunyorított Ádámra: »Elég-e, Ádám?« Az rázta az övé fejit: Nem elég, dehogy elég. Ekkor az ökörtől kért kölcsön az Úr tíz esztendőt. Az is adott (hiszen azért ökör). »Ezekben az években – mondta az Úr Ádámhoz – épp úgy fogod vonni az igát, mint az ökör. Hát kell-e még több?« Ádám mondta, hogy kell. Most már a szamártól vett el tíz esztendőt az Úr. Az ember még mindig többet kívánt, de már nem volt ott a közelben más állat, csak a majom, hát attól kellett elkölcsönözni a többit."

Kölcsén meg ezt a vízözönhöz kapcsolódó, különös Dávid-mondát jegyezték le:

„A vízözön előtt megkérdezte az Isten Noét:

– Készen vagy-e már a bárkával?

– Készen.

– Hány lélek van benne? Megmondtam, csak nyolc lélek lehet benne! Ami gonosz és irigy van, azokat elvesztem, mint a többi népeket. Seperd ki a bárkát mindenféle gonoszságtól!

Akkor vette észre Noé, hogy még egy zsoltárénekes, egy szent van benne, akit ő barátjának fogadott és a bárka egy csücskéjében elhelyezett.

– Megmondtam neked, hogy nem lehet itten csak nyolc lélek, tehát azt ki kell takarítani innen.

Dávid kiszaladt a bárka tetejére, az már az Ararát hegyén volt akkor, és olyan magasan, hogy a Holdat érintette és beugrott a Holdba, a hegedűjével együtt.

Dávid zsoltáríró volt és nagyon szerette a zenét.

Az Istennek pedig azt mondta:

– Hamarabb leszek az égben, mint Uram, te!

A nép ezt tartja máma is, hogy Dávid a Holdban van és mikor megtelik a Hold, akkor szépen, mint művész, ottan hegedül."

A holdban muzsikáló Dávid a magyar íróknál gyakran előkerülő motívum. Csokonai, Petőfi, Arany, Tompa, Jókai, Mikszáth, Gárdonyi, Kiss József, Juhász Gyula, Tóth Árpád és mások emlegetik.

A Sámson-téma gazdagon dokumentálható magyar földön. A szépművészetben a 12. századig nyomozható: a pécsi székesegyház egyik domborműve meglepő jelenetet mutat be, a fakitépő Sámsont. Forrását nemrégen lehetett megjelölni Venerabilis Godefridus admonti apát prédikációjában, művészeti párhuzamait Limburg, Alspach, Remagen és Maienfeld egy-egy emlékén. Az irodalomban először Apáti Ferenc építi be *Cantilenájába*, utalásul a nemrég levert Dózsa-féle parasztforradalomra: „Sámsonnak alejtá az pór önönmagát."

Ámi Lajos 1968-ban kiadott meséinek egyike elmondja Sámson történetét a Delilával – nála Becsabével – való kapcsolatától haláláig. Egyéni változtatások találhatók benne: Sámson korábban a seprűben, később kardja hüvelyében jelöli meg erejét. Hősét ezzel a – másutt nem szereplő – vonással jellemzi: „Ez olyan erős ember vót, hogy ... még az acélbul is vizet tudott kicsavarni."

Berze Nagy János Baranyában bibliai vonatkozású találós kérdéseket gyűjtött. Íme, néhány:

1. Sohase született, mégis mökhát? (Ádám).

2. Ki vágott fát az annya hátán? (Ádám, mert a föd vót az annya).

3. Nincsen anyám, uram az apám (Éva).

4. Ki ölte meg a világnak negyed részét? (Káin).

5. Hun ordított akkorát a szamár, hogy mindön élő möghallotta? (Noé bárkájában).

6. Néma pósta hozott egy névtelen, mögiratlan levelet s akinek atta, az mégis elóvasta (a galamb olajágat hozott Noénak).

*Térjünk végül a néprajz egy másik ágára, a népszokásokra. Mint számos nagy irodalmi alkotásból, a Bibliából is megismerhető egy sereg ilyen, amely a régi Izráelben járta, születéstől halálig, hétköznapon és ünnepen. Kérem, hogy ebből is szedjen össze számunkra egy csokorra valót.*

Az ön által megjelölt sorrendet követem.

Az újszülöttet sóval hintették be (Ez. 16:4). Természetesen bajelhárításul. A régi görögök ugyanezt tették. Elísa a halálthozó vizet sóval javítja meg (2 Kir. 2:20–22). A szövetség szimbóluma a só (Lev. 2:13). Horatius is ezzel jellemzi a szegény ember békés életét:

Sótartó csigahéj, egy háromlábú kis asztal
s mely vacogástól véd, toga légyen, bármi parasztos.

A talmudi korban Palesztinában a vőlegény koszorújának alkotóeleme olajlevél és só volt. A középkorban az esküvői pár elé sót szórtak. A Talmud idején a halottat a temetésig sóra fektették. Áb hó 9-én a középkorban a temetőlátogatók a sírokra sót vetettek. A zsidó anya Kelet-Európában szemmel vert gyermekének homlokát sóval dörzsölte be. A német zsidóság körében vihar idején az asztalra sót tettek villámhárítóul.

Rebeka Izsák láttán fátyollal fedi el arcát (Gen. 24:65). Ez az esküvői fátyol eredete. Az ártó szellemek elleni erejét ismerték már Asszíriában és Kínában. Leszboszban a vőlegény tülldarabot tűzött az öve mellé, védekezésül irigyei varázslata ellen. Az iszlám előtti korban a szép férfiak eltakarták arcukat, nehogy szemverés érje őket. A mohamedán menyasszonyt Egyiptomban vörös fátyollal borították be. A vörös szín maga is démonűző.

A fiatal párt azonos okból fegyveres férfiak kísérték (Én. én. 3:7).

A mandragórát szerelemébresztőnek használták (Gen. 30:14–16). Az egesz középkoron át hódított a hiedelem, hogy megőrölt pora italba keverve szerelmessé teszi azt, aki issza.

A gyászban tetoválták magukat, földre ültek, köntösüket megtépték, zsákruhát öltöttek, hamut szórtak a fejükre. Ámosz a mohó birtokszerzők szemére veti, hogy még azt a kevés földet is irigylik,

amit gyászában a szegény ember a fejére hint (2:7). A gyászolót meglátogatták ismerősei, hogy vigasztalják. Így tettek Jób barátai.

A rossz hír hozójára veszedelem várt. Ezért mondja el Dávidnak az étiop rabszolga olyan körülményesen Absalom végét (2 Sám. 18:32). Menandrosznál hasonlóan van (*Ítéletkérők*. Ford.: Devecseri Gábor. Bp., 1971. 61.):

> ... Nehogy még asszonya
> iránt engesztelődve, engem, a hírhozót
> s a hír tudóját, tüntessen el.

A kapufélfára hintett áldozati vér színe elriogatta – szó szerint idézem – a „pusztító"-t. Löw Immánuel a Mózes rézkígyójának (Num. 21:9) gyógyerejét sem a kígyó alakjának, hanem vörös színének tulajdonítja. Az idők folyamán megzöldült. Elvesztvén így eredeti rendeltetését, Chizkijáhu eltávolította (2 Kir. 18:4).

A peszáchi áldozat csontjait nem lehetett összetörni. Ezért találhattak a kumráni szekta településein ép csontokkal telt fazekakat és korsókat. Számos primitív nép azt hitte, hogy az eltett csontokat idővel újra ellepi az izomzat, és az állatok feltámadnak.

Néhány szót a menüről. Halat már Egyiptomban sokat ettek (Num. 11:5). Később náluk is – mint sok más népnél – a termékenység szimbóluma lett. Az esküvő után a fiatal pár halat evett. Jeruzsálemben még a század elején is szokásban volt az esküvőn, hogy az asszonyok ezüst tálon aranyfonállal összekötött két halat helyeztek a baldachin mellé. A különféle hagymanemek ugyancsak Egyiptomtól kezdve szolgáltak eledelül (Num. 11:5). Aphrodisiacus szerepe ismeretes. A Misna szerint péntek este fokhagymát esznek. A szombati ételek között a fokhagymafejet is felsorolja a Talmud. A magyar köztudat a zsidókkal asszociálta a hagymát. Petőfi így ír a király-helmeci kocsmárosról: „... a mint aztán jól laktam kocsisom emberségéből, még is csak kívántam, hogy adjon az Isten a kocsmárosnak is kenyeret és ... vöröshagymát, mert zsidó a jámbor".

Az éhségnek egyik kifejezése a héberben: „Összetörni a kenyér botját." Ludwig Köhler Arábiától Olaszországig a kenyértartó következő formáját találta: a fonott kosáron keresztül pálcákat húznak, és azok

közé helyezik a kenyereket. Szemléletes képe az éhségnek, hogy a kenyér botját összetörik, mert nincs rá szükség.

A 126. Zsoltár sokat idézett fordulata: „Akik könnyel vetnek, ujjongással aratnak." Itt kultikus sírásról van szó. A vetésnél nem szabad kacagni, nehogy az aratásnál sírjanak. Egyiptomban a föld feltépése és a mag beleszórása Oszirisz temetését jelképezte. Ezért kísérte gyász és jajgatás. Valami ilyesminek a visszhangja hallik a zsoltárversből.

A szakáll a férfiasság jelképe. Erőszakos leborotválását, kitépését megalázásul alkalmazták (2 Sám. 10:4). Még a középkori német, angolszász, skandináv és itáliai joggyakorlatban is büntetésnek tekintették. Ezzel függ össze Ilosvainál – s nyomában Aranynál – az öreg Toldi ismert szakáll-monológja: „Szálankint tégedet én elkiszaggatlak."

Amikor az Úr ezzel fordul Jóbhoz (38:3): „Övezd fel férfiként ágyékodat", az újabb kutatás szerint a Közel-Kelet irodalmában és művészetében általános övbirkózást emlegeti. Ezt a sportot ismerték és gyakorolták a régi héberek is.

A birtokbavétel eredetileg úgy történt, hogy az új gazda rálépett a megszerzett tulajdonra; később az eladó levetette saruját, és odaadta a vevőnek (Ruth 4:7).

Gondolom, ennyi is elegendő a példákból.

*Hadd foglaljam össze beszélgetésünket. A Biblia az ókori népköltészet, néphit és népszokások gazdag tárházát kínálja a szakembereknek és olvasóknak egyaránt. Csak jó szem és fül kell meglátásukra és érzékelésükre.*

Osztom a véleményét. Vannak emberek, akik hosszú árnyékot vetnek a történelemben. Mint az asztronauták a Holdon. Vannak ilyen könyvek is. A Biblia közéjük sorolandó. Paul Valéry tömör szavaival: „A Földközi-tenger teljességében megváltoztatta az ember világát" („notre mer... a modifié le monde humain tout entier"). Jut belőle az egyetemes folklórra is.

*Köszönöm a beszélgetést.*

# A Biblia és a zenetörténet

DR. SZABOLCSI BENCE,
A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA RENDES TAGJA,
A ZENEMŰVÉSZETI FŐISKOLA TANÁRA

*A Bibliát forgató ember a legendás és történeti eseményeket olvasva ritkán gondol arra, hogy a két nagy gyűjtemény bőséges zenei emlékanyagot is őriz. Ha a Biblia és a zeneirodalom kapcsolatáról hallunk, többnyire a Bibliától ihletet nyert európai zenére gondolunk, melynek annyi-annyi példája van, hogy nem is tudjuk, melyikhez nyúljunk. Most másképp szeretnénk a címben foglalt témához közelíteni. Vajon milyen zenei élet volt a bibliai korokban?*

A Biblia korának zenéjéről értékes zenei anyag, értékes emlékanyag maradt ránk, ez szinte köztudomású. Legelőször is a műfajokra gondolunk: diadalénekekről hallunk, nyárénekekről, tavaszt ünneplő énekekről, siratókról és főleg arról a műfajról, amiben minden összpontosul, ami mindent koncentrált magában, ami legtökéletesebben alakult: a *zsoltár*ról. Ez a gazdag anyag régi dallamok formájában kristályosodott ki. A királyok és a próféták, a felépülő szentélyek idején már mindez gazdag zenei életté alakult, és amikor a zsoltárforma megszülethetett, nyilván már otthonát találta ezek között a keretek között. Hogy mindezt gazdag hangszeres kultúra kísérte, azt épp a zsoltárok sokat emlegetett instrumentum-világa bizonyítja; az a sokféle hangszer, melyeket maguk a zsoltárok emlegetnek. Számos híradás maradt arról is, hogy a virágzó központi szentély az előadói gyakorlatnak, az énekkari kultúrának is központja lehetett: krónikásaik néha el is túlozták ezeknek az énekkaroknak létszámát. Így nem véletlen tehát, hogy a zsoltáros Dávid király alakja mint eszmény és szimbólum végigkísérte az európai kultúra történetét, képzőművészetben, irodalomban és zenében egyaránt.

*Mit nevezhetünk a bibliai zene ősrétegének, milyen zenei anyag visz bennünket vissza a legrégibb múltba?*

A legrégibb bibliai zene, amit ismerünk, az *énekes lekció*, a hangos olvasás zenéje lehetett, hiszen ez más keleti népeknél is így van, gondoljunk csak a Korán olvasására!

A Tóra-olvasás kezdettől fogva énekes deklamáció volt, tehát a szöveget állította előtérbe. A dallam minden részlete úgy emelkedett vagy szállt alá, ahogyan a szöveg kívánta. Ebben az énekes

imában a szöveg vagy szuverénül uralkodott, vagy legfeljebb egyenrangú imádkozó társául fogadta el a dallamot. Lényegében azonban mindig és mindenütt a könyörgő, a panaszkodó vagy a hálálkodó szó kiemelése, megszínezése és megszépítése állt az előtérben; itt a zenei elemnek, a formának nem lehetett döntő szerepe, csak az történhetett meg, hogy szerencsés találkozás esetében a dallam ugyanúgy bomlott ki, emelkedett fel és szállt alá, mint a deklamált mondat. A szabad ritmus, a zenei *parlando* teljes összeforrást jelentett a szöveggel. Tehát hangosan olvasni, éneklően olvasni – ez a lekció módja, ahogy a görögök mondták, az *ekfonézis*. – Ez lehetett az alapja a régi dallamkultúrának.

*Hogyan rögzítették ezeket a dallamokat?*

A Tóra-olvasás dallamai az úgynevezett *negina* jelek hagyományos melodikájában maradtak ránk. Az énekes lekció jelzései voltak ezek, tehát részben a dallamos szövegmemorizálást, részben a szöveg értelmi tagolását elősegítő, pusztán a dallammozgást érzékeltető ekfonétikus jelzések.

*Mennyire voltak közismertek és elterjedtek ezek a negina dallamok?*

Kétségtelenül közismert dallamtípusokat sejtetnek a zsoltárok „*ad notam*"-szerű feliratai: vagyis utalás egy határozott dallamra, mely szerint a szöveget énekelni kell.

*Azt hiszem, erre az előadói gyakorlatra a régi magyar irodalomból is számos példát idézhetnénk.*

A műköltészetből és népköltészetből egyaránt. Gondoljunk csak például Balassi Bálint Losonczy Anna nevére írt versére, amelynek jelzése: „A Palkó nótájára", vagy Kodály bukovinai gyűjtéséből arra a dalra, amelyre „Árgirus királyfi históriáját" énekelték. Fontos az, hogy a 16. században még élt egy ilyen dallamhagyomány, hogy: „régi dallamra, amire emlékszel, fogd rá az új szöveget"! S mint látjuk, ez

ókori eredetű. Hogyha a zsoltárokat lapozzuk, ott áll a zsoltárok élén az, hogy milyen dallamra fogták őket. Például az egyik legszebb és legemlékezetesebb: a „Hajnal szarvasünője – nótájára". Héberül: „*Al ajelet hasáhár*". Azt, hogy milyen dallam volt a „Hajnal szarvasünője", nem tudjuk. De egyáltalán nem lehetetlen, hogy a dallam ott van azok között a zsoltárdallamok között, vagyis a különböző, a *mizmór*, *mahalat*, *michtom* dallamok között, amelyeket összegyűjtöttek az utolsó évtizedekben. Hiszek abban, hogy a dallamok élete nem évtizedes, hanem évezredes élet.

*A kollektíven őrzött zsoltárdallamokhoz hasonlóan bizonyára közkincs lehetett a világi költészet antológiája, az Énekek énekének dallamanyaga is. Ez szinte összefoglalásként utal arra a zenei világra, arra a dallamkultúrára, amelyet őriz.*

Az Énekek Éneke külön példája annak, hogy egy műfaj hogyan érik – a zsoltár mellett – sajátos külön világgá. Mint szerelmi pásztorének születhetett meg, és talán a szólóénekeknek, a párosénekeknek és a kórusénekeknek a váltakozásából állott.

*Mennyit tudunk ma erről a dallamvilágról?*

Ha azt keressük hogy mi az, ami ebből a zenéből megmaradt, hogy mit ismerhetünk meg, akkor már kezdődnek a feltevések, a problémák és az ellentmondások. Tudniillik a zsidó liturgia első írásba foglalói egyben e liturgia első tudatos reformálói voltak. Az utókor, ha nem bízik feltétlenül a szájhagyomány hűségében, bizonyos fokig ki van nekik szolgáltatva, mert feljegyzéseiknél régebbi anyag (egy-két fogyatékos 16–18. századi közlést nem számítva) alig áll rendelkezésre. Gondoljuk csak meg, hogy például a Babilóniában ezerhétszáz esztendeje hangosan recitált „*Vajchullu*" dallamát csak 1840 körül jegyezték fel először.

*Vajon mindennek kutatásában segítségünkre van-e a holt-tengeri tekercsek némelyike?*

Ezek a dallamok, ahogy említettem, részben olvasójelek voltak, részben egy elveszett dallamkultúrának a töredékei. De éppen, mert olvasójelek voltak, ott álltak a szöveg fölött. Ugy látszik, hogy az i. sz. 2. század óta – a szöveget jóval előbb rögzítették – már gondosan jelezték ezeket az apró hangjelzéseket is a szöveg felett vagy alatt. Éppen ezekre derítenek fényt a holt-tengeri tekercsek. Lehetővé tették, hogy némely ilyen hangjelzést egyeztessünk más népek hangjelzésével, hogy a bizánciakat összevethessük a legrégibb szír–héber hangjelzésmódokkal. Mindaz, ami bennük azonos a szír–héber jelzésekkel, a bizánci jelzésekkel, a gregorián jelzésekkel, azaz az úgynevezett *neumákkal*, egy nagy, nyilvánvalóan közös jelzéscsalád különböző jeleit világítja meg számunkra.

*Mi lett a sorsuk, további életük ezeknek a negina dallamoknak?*

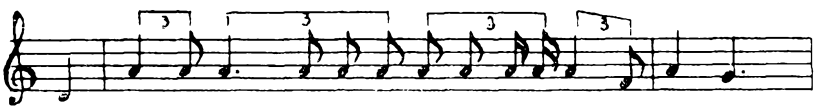
A negina stílus kettős formában élt tovább: egyfelől átkerült a keleti és nyugati keresztény egyház zenéjébe, a legrégibb keresztény psalmódia és prózaének gyakorlatába, másfelől jelentős szerepet töltött be a középkor egyetemes zsidó rítusában.

Innen kezdve a negina dallamok útja kettévált, és két élesen elkülönülő irányba fordult. Míg a keresztény egyházak, nevezetesen a nyugati egyház zenegyakorlata körülbelül 1000 óta eljutott a dallam határozott megrögzítéséig, s a vonalrendszer és a kottakulcsok alkalmazása révén mind pontosabban le tudta jegyezni a gregoriánum hagyományos melódiáit, addig a zsidó gyakorlat a régi *ekfonétikus* jelzésrendszerhez ragaszkodott, s körülbelül 800 évig még azon túl sem szánta rá magát a bibliai dallamok pontos írásba foglalására. Ennek az lett a következménye, hogy a keresztény gyakorlatba átment zsidó psalmódia aprólékosan rögzítődött, és kristályosan, szertartásszerűen megmerevült, magában a zsidó gyakorlatban viszont vázlatos maradt: eleven, de elmosott, az emlékezet hűségének s az emlékezet szeszélyeinek egyaránt kiszolgáltatott szájhagyomány. Ebből az ódon szövegolvasó dallamvilágból, amely a középkor első századai óta a szabadon improvizáló előadóművész, a kántor kezére került, a kitűnő folklorista Idelsohn 1910 és 1930 között több száz

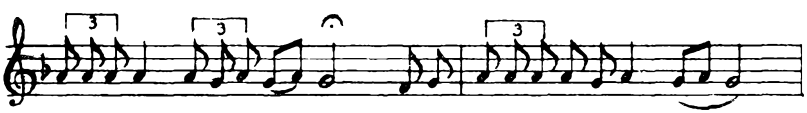
hiteles melódiát gyűjtött össze és tett közzé. A hatalmas melódia-anyagból két, egymásnak látszólag ellentmondó tény derült ki. Egyik, hogy az olvasódallamok világa is dialektusterületek szerint változik. Tehát Marokkó és Jemen például egészen másfajta hagyományt őriz, mint mondjuk Dagesztán vagy Lengyelország. Másfelől mégis, mindennek ellenére van egy-két alapvető főtípus, mely az évszázadok folyamán közös maradt mindezeken a területeken, s ez az ősi dallamvilág alighanem közvetlenül ihlette és befolyásolta a korai gregorián melodikát, az európai kereszténység sokrétű, máig virágzó dallamkincsét.

*Hallhatnánk néhány példát beszélgetésünk illusztrálására?*

Amit bemutatok, az az Első zsoltár egy egyszerű dallama, amely így, szó szerint megvan a gregorián korális anyagában. Íme, az *Első zsoltár* dallama:



Hozzá egészen közel áll egy másik, az *Énekek Énekének* egy melódiája, amelyet a kaukázusi zsidók között jegyeztek fel az 1920-as években.



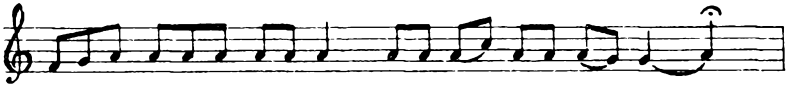
És végül egy harmadik dallam, amely ezektől messzebb áll. Ez a *Tíz Ige* ünnepélyes deklamációja a tavaszi ünnep kezdetén.

A Tíz Ige deklamációjáról meg kell jegyeznem, hogy az ódon hangvételű dallamok között elkülönül egy sajátos csoport, melyet leg-

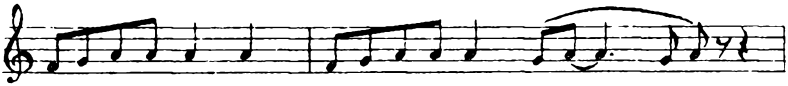
szívesebben „meghirdető típus"-nak neveznék. Jellegzetessége épp az, amit a Tíz Ige deklamációja példázhat: kijelent, felmutat, példázatként közhírré tesz. Ilyen az ünnepélyes áldásmondatok jó része is, ilyen a prófétai szakaszok lezárása, ilyen minden ünnepélyes megnyitóformula. Nemcsak a sajátosan emelt ünnepi hangvétel jellemző rá; jellemzője a táglépésű melodika, az ötfokúság, a kiemelt hangsúly – csupa olyan vonás, mely részben összeköti az óvilág nagy dallamstílusaival, de részben el is választja tőlük: mindig és mindenütt az Írásról akar hitet tenni, az Írásról beszél, és középponti, elhatározó fontosságú ideákat akar hangsúlyozni. – Maga az ötfokúság, a híres pentatónia, mely nemcsak a régi magyar népzene jellemzője, hanem ott van az archaikus világ minden nagy kultúrájában, Kínától Egyiptomig és Skóciától a Tűzföldig – ez a távolról sem kezdetleges, hanem mindenképpen gazdag és színes hangrendszer már ömagában figyelmeztet rá, hogy jelenléte mögött mindig fejlett civilizációkat kell feltételeznünk, s feltűnése a Biblia körüli dallamvilágban ezt a zeneiséget épp az óvilág nagy és egyetemes jellegű kultúráinak láncolatába segít bekapcsolni.

*Kövessük talán zenei példával tovább nyomon azt a titokzatos vagy talán nem is annyira titokzatos utat, amelyet egy dallam bejár, ameddig eljut egy ősi kultúrából a keresztény középkorba!*

Gazdag anyag áll rendelkezésünkre, amióta a gregorián dallamok összegyűjtése megtörtént. Hallgassuk meg, hogyan viszonylik az óhéber dallam a *gregorián korális*hoz, és hogyan vándorolt onnan a magyar népzenébe!



Ez az úgynevezett kis doxológia, zsoltárzáró dallam. És íme, most *a magyar népdal,* ami mindebből kivirágzott:

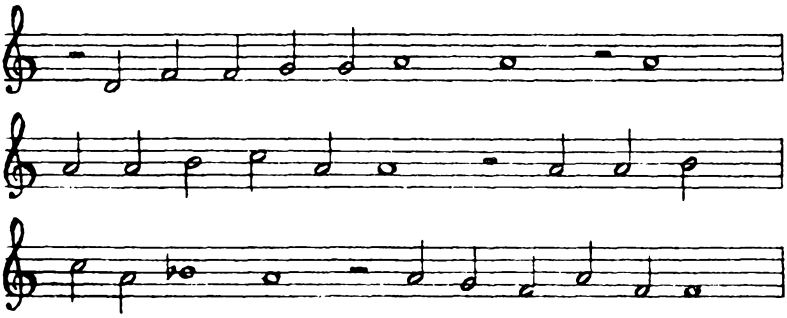


*Milyen igaz a régi mondás: spiritus flat ubi vult. Valóban, a szellem ott fúj, ahol akar, Hebron völgyéből Szivárvány havasáig.*

A Szivárvány havasáig és más székely népdalokig, amelyek ugyancsak ilyen csodálatos hajlással és szép íveléssel tetőzik be ennek a dallamnak az évezredes fejlődését.

*Jó lenne, ha egy kicsit magyaráznánk magát a gregoriánt is. Hol született, honnan származik a neve?*

A gregorián név Gergely pápától ered, aki 600 körül rendezte, kodifikálta az akkor már erősen felgyülemlett nyugati keresztény dallamanyagot. A gregoriánum a leghatalmasabb zenei hullám volt, mely ekkor a kereszténység szárnyán, a térítők nyomán végigment egész Európán. Írországban éppúgy otthagyta nyomát, mint Svájcban és mint Kelet-Európa határain. Ez az óriási dallamkultúra megújította és megtermékenyítette az egész európai zenei világot. Hiszen népdalaink is – mint az előbb említettük – tele vannak gregorián nyomokkal. S ugyanezt mondhatjuk el a francia, az angol, az olasz és a német népzenéről. Íme, például a híres középkori német *Hildebrands Lied*, amely nyilvánvaló, hogy a gregoriánból vette eredetét.



A német középkor egyik legszebb dallama, mely évszázadokon át tovább élt, és mint krónikás éneket, még a 16. században is feljegyezték.

*Professzor úr szavainak íve lassan már az európai középkorba, illetve újkorba hajlik. Engedje meg, hogy egy kocsit visszapillantsunk, és legalábbis főbb anyagában leltározzuk a Biblia népének, népeinek hangszereit.*

Azoknak a hangszereknek a száma, amelyek a zsoltárokban és a zsoltárok körül felvonulnak, valóságos légió. Ott van legtöbb európai hangszerünk őse, a különböző pengető hangszerek, a különböző trombiták, kürtök, hajlított kürtök.

A *kinnor* nevű kis háromszögű hárfa főként ének kíséretéül szolgált, s az ünnepi örömnek egyik legfőbb szimbóluma volt; asszír domborműveken is szerepel. A *nebel* 10–12 húros lyra-típus volt, az érmek tanúsága szerint ívelt, vázaszerű testtel; elő-ázsiai eredetűnek látszik. A fúvóshangszerek között első helyen állott a *sófár* nevű, kosszarvból készült, fúvóka nélküli szakrális kürt, melynek misztikus és félelmes hangja a táborban és templomban egyaránt érvényesült. Ugyancsak kultikus és egyúttal tábori hangszer a *chacócra* nevű ezüsttrombita is. Az *ugab* fuvolatípus, melynek nevét később minden fúvóshangszerre kiterjesztik; a *nekeb* valószínűleg egyszerű síp, a *chalil* auloszszerű kettős oboát jelent (gyász- és örömünnepségeken szerepelt); a *tóf* egyiptomi vagy szír eredetű keretes kézidob, mely egyébként a legtöbb elő-ázsiai és közép-tengervidéki népnél megtalálható. Egyéb ütőhangszerek: kisebb-nagyobb cintányérok és kasztanyettek, melyek valószínűleg Szíriából származnak.

*Milyen különös hangszert ismer az ókor vagy az ókori kelet népe, amely szinte már ki is esett az európai hangszerkultúrából?*

Ez a különös *magréfa* nevezetű hangszer, amelyről azt gyanítjuk, hogy az orgonának az őse lehetett. Ennek valószínűleg az volt a feladata a szentélyben, hogy intonáljon, bevezesse a kórust.

*Úgy látszik, nem lehetett elképzelni dallamot határozott hangszer, határozott instrumentális kultúra nélkül.*

Mint mondottuk, van egy csomó különös utalás a zsoltárokban arra, hogyan kell megszólaltatni az illető hangszert, hogy milyen dallamok szólaljanak meg a hangszeren, egészen úgy, mint ahogy a magyar 16. században a nótajelzések utalnak arra, hogy az ismert régi melódiákra fogják az új szöveget. Ezekkel a hangszerekkel együtt olyan gazdag dallamkultúra bontakozik ki éppen a zsoltárok körül, hogy ennek egész irodalma van, mióta felfedezték; könyvtárnyi szinte az összegyűjtött, felhalmozott és ma már azonosított hangszerek száma.

*Mi az a hangszer vagy azok a hangszerek, amelyeket például Titus diadalívén látunk?*

A trombiták. Az ókor leghitelesebb trombitaábrázolásai talán éppen Titus diadalívén láthatók. Jelen voltak a zsidó szentélyben is, és a római diadalmenetben is megszólaltak, nyilván az akkori Róma dicsőségére.

*Az akkori pénzérméken pontosan az a lantrajzolat látható, amely azóta Európában szinte emblémaként népszerű.*

Igen, ez a lant egyik őse. Név szerint sokáig nem tudtuk azonosítani, de nyilvánvaló, hogy ott szerepelt három-négyfajta típusban a zsoltárok dallamvilága körül.

*Milyen társadalmi réteget vagy csoportot alkothattak abban az időben a zenészek?*

Hivatásos zenészréteg a patriarkális korban még nem volt, a vallásos és világi muzsika szakadatlanul összefolyt; mindkettő közös népi gyökerekből eredt. Fejlettebb és szervezettebb zenekultúráról csak a királyok és az első szentély idején hallunk; Dávid király korában már udavari és templomi énekesek működtek. Egy külön papi rétegnek, a *lévitá*knak az volt éppen a feladatuk, hogy a zenét, az éneket szolgálják az istentiszteleten. A frigyládát 3 cintányéros, 7

trombitás, 8 nebel-, 6 kinnorjátékos kíséretében vitték Jeruzsálembe, s a kísérőzenészek egyúttal énekesek is voltak. Salamon idejében 4000 lévita 24 csoportban látta el a templomi zenét, s a szentély felavatásának napján 120 pap szólaltatta meg a trombitákat; még a második szentély idején is 128 énekes funkcionált a templomban. Ezeknek a jelentős tömegeknek, a régi pompának emléke ott kísért még Josephus Flaviusnál is, aki – természetesen erősen eltúlzott méretekben – kétszázezer énekesről, kétszázezer trombitásról, negyvenezer kinnorpengetőről s negyvenezer szisztrumjátékosról adott hírt! Philo még megemlékezett a szentélybeli énekesek váltakozó vegyeskarairól. Mindezeken kívül azt hiszem, hogy a zenekultúra mélyebbre és messzebbre terjedt, hiszen el sem tudunk képzelni olyan népi kultúrát, amely a különböző tavaszi ünnepeket, a nyár ünnepeit, az őszi ünnepeket ne ünnepelje meg, és ne ülje meg a legkülönbözőbb körtáncokkal, dalokkal, hálaadó énekekkel, siratókkal.

*Vajon azok a hangszerek, amelyek a Bibliában szerepelnek, mennyiben származhatnak a környező népektől, illetve mennyire voltak speciálisan zsidó hangszerek?*

Erre ma az a feltevés, hogy Szíriából jött a legnagyobb részük, vagy lehetséges az, hogy Kisázsia hangszer- és dallamkultúrája végigáramlott a Földközi-tenger egész partvidékén, s így jutott el Egyiptomba is. Ezek a hangszerek ugyanis bizonyos leszármazottaik révén ott vannak, képviselve vannak az egyiptomi kultúrában.

*Dalos vidék volt ez az ókori Közel-Kelet?*

Egészen biztos, hogy az volt, hiszen ami szertartás, daltöredék, szövegtöredék ránk maradt, az mind azt bizonyítja, hogy ott is, mint ahogy Kisázsiában is és végig a Földközi-tenger mentén minden ily szakrális cselemény zenével járt.

*Sorozatunkban annak idején a Biblia két nagy gyűjteményét, az Ó- és Újtestamentumot párhuzamosan vizsgáltuk. Érdekes lenne egy pillantást vetni az Újtestamentumra. Úgy tűnik, mintha ugyanez a dallam- és hangszerkultúra élne tovább.*

Meg vagyok róla győződve, hogy ugyanaz a dallamvilág élt tovább, és hogy Jézus korában ugyanazok a dallamok virágzottak részben a szentély körül, részben a világi zenében, mint amiket szorgos kutatóink nagyjából az 1910-es években összegyűjtöttek.

*Most ezekkel az ismeretekkel gazdagodva már nyugodtan beléphetünk a 12., illetve a 14. század kapuján. Két különlegesen érdekes feljegyzésre szeretnék professzor úrtól választ kapni. Az egyik az Obajda-féle töredék, a másik pedig a kairói Énekek Éneke. Kezdjük talán ezzel a híres Obajda-féle töredékkel, hiszen ennek felkutatásához sorozatunk egyik neves beszélgető partnere, Scheiber Sándor professzor annyi érdekes részletet gyűjtött össze, hogy itáliai elismerést is szerzett.*

Ez az Obajda-féle töredék egy zsidó hitre áttért, normann származású keresztény pap feljegyzése, aki a 12. században leírta, mégpedig az általa ismert úgynevezett neuma jelzéssel, a zsidó dicsőítő énekek egy részét. Csak ma tudjuk elolvasni. És éppen ez az, amit Scheiber professzornak köszönhetünk, tulajdonképpen ő egészítette ki különböző töredékekből; azóta ismerjük, mióta ő közzétette.

*A hajdani főszereplő, Obajda személye már önmagában is érdekes. Az áttérés motívuma és mozzanata. Hát még ez az első, talán legelső dallamfeljegyzés és megőrzés. No és a kairói Énekek Éneke?*

Ez két évszázaddal későbbi. A 14. században egy kairói Bibliában, a tekercset ábrázoló lapdíszítő ornamensen kottaanyagot jegyeztek le. A dallam elolvasható, és nem más, mint az Énekek Énekének fennmaradt dallama. Azaz – amennyire el tudjuk olvasni – nem más, mint a vele egészen közelrokon gregorián dallamvilágnak visszahajlása a zsidó praxisra. Minthogyha most a zsidó praxis valamit visszakapott volna, visszavett volna abból, amit ő kölcsönzött, ő adott át évszázadokkal azelőtt a gregorián rítusnak.

*Az első írásos emlékek után a 16. században már megkezdődött a hagyományos dallamok modern értelmű lejegyzése is.*

Akkor már nyomtatásban is. S ettől kezdve nem áll el ez az áramlat egészen a 18., 19. századig, amikor lavinaszerűen indul meg a csoportos gyűjtés és feljegyzés. A 19. században több ezer dallamot jegyeztek le, mégpedig akár kántori, akár szabad népi változatok nyomán, úgyhogy ez a nagy, ez a rendkívül gazdag dallamvilág ma már szinte alig áttekinthető, és a legújabb gyűjtéseket hozzávéve már tulajdonképpen könyvtárnyi anyag.

*A Biblián alapuló európai műzene-irodalomról már beszélgetésünk elején szót ejtettünk.*

Igen, az európai zenetörténet tele van a Bibliával. A gregorián korálisokból kialakultak a különböző műfajok: a motetta, az oratórium, a kantáta, a zsoltár legkülönbözőbb formái; ezek mind a Bibliára támaszkodnak, mind a Biblia szövegeit, mind a Biblia dallamanyagát, illetve a gregorián dallamot parafrazeálják újra meg újra, szebb és szebb változatban. És ha a zeneszerzőkre gondolunk, egyszerűen nem tudunk megállni, mert kit említsünk: Palestrinát vagy Lassust, Carissimit vagy Händelt, a Biblia heroikus zeneszerzőjét? Említsük Bachot, Haydnt vagy a 19. században Mendelssohnt és Brahmsot, a 20. században Honeggert és Schönberget, vagy a mi számunkra éppen a legfontosabbat, Kodály Zoltánt? Az ő nagy műve például, a Zsoltár, számunkra háromszoros mennydörgést kapcsol egymásba. Mert hiszen minden korra jellemző, hogy milyen hangulatvilágban, milyen tézisek alapján, milyen szándékkal fordultak a Bibliához! S éppen a Psalmus Hungaricus tán a legjellemzőbb arra, ahogy Kodály zenéjében a háromféle indulat találkozik: a zsoltár eredeti indulata és haragja az elnyomók és a hitetlenek ellen, a XVI. századi költő, Kecskeméti Vég Mihály haragja a feudális Magyarország ellen, és végül Kodály Zoltán haragja az 1920-as sötét Magyarország ellen. Ennél a hármas találkozásnál, hármas mennydörgésnél és villámlásnál lehet-e jellemzőbb egy bibliai kompozíció megszületése?...

Vagyis az európai zenekultúra mélyén, mint az egyik legfontosabb fundamentum, mint inspiráló, mint megtermékenyítő, ott van a régi Kelet zenéje. Ahogy a Biblia szövegeiből átsugárzott az egész európai kultúrára, ugyanúgy rejtett és sokszoros áttételeken, hatásokon és élményeken keresztül gazdagította zeneirodalmunkat.

*Köszönöm, professzor úr, a beszélgetést.*

# A Biblia a művészetben

RÓNAY GYÖRGY
ÍRÓ, IRODALOMTÖRTÉNÉSZ,
A VIGILIA FELELŐS SZERKESZTŐJE

Mint majdnem mindig, talán ezúttal is az időrendi szempont lehetne a legegyszerűbb és legmegbízhatóbb: korszakok szerint, madártávlatból, röpke pillantással tekinteni végig a sommásan szólva „biblikus" művek és művészek népes során. Egy ilyen katalógus azonban végül nem sokat mond; illetve csak akkor mond érdemlegeset, ha kiegészül azzal, amit a „korszak" fogalma eleve magában foglal: társadalmi, történelmi, szellemi és gazdasági viszonyok bonyolultan egybefonódó, és a művészi kifejezés áttételében többnyire még bonyolultabban megnyilatkozó tényezőivel. Aztán meg, művészetről lévén szó, nem szabad elfelejtenünk, hogy ebben még a műalkotás legkollektívabb jellegű korszakaiban is mellőzhetetlenül fontos szerepe van a művészi személyiségnek; vagyis tárgyunk konkrét keretei között annak, milyen egy-egy biblikus témához nyúló alkotó személyes viszonya a Bibliához, illetve mi az, amit a biblikus témában ki akar fejezni. Amiből aztán rögtön következik a témaválasztás kérdése: hogy abból a mérhetetlen anyagból, amit az Ó- és Újszövetség földolgozása kínál, miért éppen azt választotta, amit válsztott. Személyes áhítatból, vagy valamilyen kultusz szolgálatában? Csak éppen megtetszett neki, a benne rejlő dekoratív, kompozíciós esetleg lírai vagy epikai lehetőségek miatt? Vagy éppen ebben érezte a legjobban kifejezhetőnek azt az *aktuális* mondandót, amit a kor egy adott pillanatában és helyzetében közönsége sugallt neki, vagy közönségével közölni kívánt?

Mindezzel persze nem akarnám túlbonyolítani a kérdést. Inkább csak jelezni szeretném, hogy ebben a körülhatárolhatatlanul bő témában és ezek között a keretek között egzakt tudományosság helyett inkább csak jelzésekre szorítkozhatunk, valamilyen kezdetleges és töredékes formájára annak, aminek azt lehetne címéül adni: Bevezetés a bibliai témájú művek szemléletébe.

*Valóban ez az időrendi és madártávlati áttekintés látszik a legcélszerűbbnek. De mielőtt elkezdenénk a szemlét, nem lehetne-e – akármilyen nagy általánosságban – magából a Bibliából valamiféle „művészetszemléletet" kihámozni. Egyszerűbben fogalmazva: hogyan bánt, mint vélekedett a biblikus kor a művé-*

*szettel és a művészetről? Gondolok például az Apostolok Cselekedeteinek arra a közismert részletére, amelyben Pál apostol kerül szembe a görög művészettel.*

A biblikus kor maga is néhány évezred, a Biblia pedig különböző időkben és helyzetekben, céllal és műfajokban írt könyvek sorozata; egységes „művészetszemlélete" tehát nincs, nem is lehet. Nagyjában – hangsúlyozom, hogy nagyjában, mert hiszen óriási időbeli távlatokról van szó – talán azt mondhatnánk: a „biblikus szemlélet" hallgatólagosan vagy ténylegesen is elismeri a művészetet az egyistenhivő zsidóság kultikus céljainak szolgálatában, mint istendicséretet és hódolatot; elítéli viszont mindazt a művészetet, amely más istenek és kultuszok szolgálatában a „bálványimádás" kategóriájába kerül. Még tágabban, a zsidó, pontosabban ószövetségi szemlélet szerint minden művészet, ami nem istenszolgálat, bálványimádás, vagy legalábbis *„vanitas"*, hívság, haszontalanság.

*Az „ószövetségi szemlélet" hangsúlyozása azt jelentené, hogy az Újszövetségnek más nézetei vannak a művészetről?*

Nem; inkább azt mondhatnám, hogy egyáltalán nincsenek nézetei róla. Jézus nem beszél a művészetről; az evangéliumokban nincsenek esztétikai elvek és megnyilatkozások. Pál apostol imént említett areiopagoszi jelenete nagyon jellemző ebből a szempontból. „Elszorult a szíve a bálvánnyal teli város láttára" – olvassuk az Apostolok Cselekedeteiben. Az a kérdés, hogy ezek az istenszobrok szépek-e vagy sem, egyszerűen föl sem merül. A hangsúly azon van, hogy *bálványok-e* vagy sem, azaz hogy kinek, milyen istennek a kultuszát szolgálják. A „biblikus művészetszemlélet", ha szabad ezt a kifejezést használnunk, mintegy a görögnek a fordítottjaként, a művészetekre nem esztétikum, hanem az etikum és a theodicea mércéit és kategóriáit alkalmazza. Ami természetesen egyáltalán nem azt jelenti, hogy ami önmagában véve *„vanitas vanitatum"*, hívségek hívsága, az a theodicea szolgálatába vonva és mintegy „átértékelésében" ismét használhatóvá és értékessé ne válnék.

*Mint az őskeresztény és a katakombák művészetében, ahol az elvileg kitessékelt művészet gyakorlatilag visszatér a szakrális jelek és biblikus jelképek ábrázolásában. De talán érjük be ezzel a jelzéssel, és kezdjük madártávlati szemlénket a középkor, a Biblia pauperumok világával.*

A középkori embernek úgyszólván mindennapi kenyere volt a Biblia. Papok, szerzetesek olvasták; királyoknak, főuraknak, nemeseknek fölolvasták; az egyszerű népnek megfestették a templomok falain.

*Ez a „szegények Bibliája", a Biblia pauperum: a Biblia történeteinek képes ábrázolása az írástudatlanok számára. Ismerjük magyar kiadását is; látjuk emlékeit középkori templomokban; a pravoszláv egyház templomaiban meg szinte lépten-nyomon találkozunk vele: a Biblia történeteinek ikonokon, festményeken való megelevenítésével. A szegények Bibliája képeskönyv volt.*

Képeskönyv; és – ez a másik formája – a szó szakrális értelmében vett színjáték: liturgia, ami a középkori ember életének nagy szabályozója, az egyház használatában és gyakorlatában pedig lényegében nem egyéb, mint Krisztus történetének és ószövetségi előképeinek egyetlen esztendő keretébe való drámai belesűrítése. A templomban tehát, mely a középkori ember életének egyik központja, mind az írástudó, mind a nagy többséget alkotó írástudatlan hivők előtt és részvételével évről évre lejátszódott a krisztusi dráma magja köré csoportosítva a bibliai történet. Lejátszódott, szimbólumaiban is szemléletesen és az akkori ember számára többé kevésbé közérthetően a *liturgiában,* valamint az ebből kiágazó úgynevezett *paraliturgiákban,* ezekben az egyre profánabb elemekkel és egyre több népi mozzanattal telítődő szertartásokban és játékokban. Ezek egy ideig még a templomban folynak, majd – túlságosan messze vezetne annak boncolgatása, hogy az úgynevezett laikus mozgalmak meg-megújuló hullámaival milyen kapcsolatokban – fokozatosan kiszorulnak onnét.

*Itt vagyunk tehát a misztériumdrámáknál.*

Ez a misztériumdráma a középkor egyik legjellegzetesebb és legkollektívabb műfaja a maga hármasan tagolt, eget-földet-poklot ábrázoló színpadával, valamint az előadó társulatokkal, a konfraternitásokkal. Vele most már ott áll a templomon kívül, a városok terein ez az életre keltett, drámává sűrített, áhítatot és blaszfémáit elegyítő „Biblia". Hátterébe elképzelhetjük a kőbe fagyott Bibliát, a gótikus katedrálist, a kapuívek csodálatos bibliai szentjeivel, s alattuk a pokol, fölöttük a vízöntők apokaliptikus, tehát megintcsak bibliai s itt-ott népi képzelet formálta szörnyalakjaival – ahogyan ma mindezt Chartres-ban láthatja az utazó, és ahogy javarészt elpusztult gótikánkban a középkor magyarja is láthatta.

*Mindehhez villantsuk föl a kor festőit és festőiskolai témáit: Ábrahám áldozatát, Dávid történetét, Mária látogatását, esetleg M. S. mester remekére gondolva, Jézus születését, a passiót, a pietákat...*

És utaljunk, ha szintén csak egy villanásnyit is, a Biblia jelenlétére a középkori gondolkodásban, stílusban, fogalmazásban. Aki kezébe veszi egy akármilyen középkori krónika kritikai kiadását, és figyelemmel kíséri lapszéli utalásait, minderről személyesen is meggyőződhet. De a középkori szövegek olvasója meggyőződhet valami másról is: arról, hogyan kezd jelentkezni ebben az eredetileg bibliás stílusban a századok folyamán egy másfajta, elegánsabb, pallérozottabb stílusnak az igénye, eszménye és hovatovább utánzó gyakorlata. Nevezhetnénk ezt a stílust lassú laicizálódásnak is.

*Amiben természetesen az egész európai kultúra fokozatos laicizálódásának folyamata tükröződik. Közeledünk, majd elérkezünk a reneszánszhoz, ami nyilván a bibliai témák kezelésében is változást jelent.*

Nagyon elnagyoltan azt lehetne mondani, hogy a bibliai témában a művészt kezdi jobban érdekelni a természeti és az emberi, mint a transzcendens és a szakrális. És azt is lehetne mondani – legfőbb példaként Raffaellóra gondolhatunk –, hogy a bibliai témában is érvényesülni kezd a görögös-klasszikus szépségeszmény. Végül azt

sem szabad elfelejteni, hiszen az emberi személyiség nagy öntudatraébredésének korszakában vagyunk, hogy a kollektív közkincsnek számító témák, elsősorban az ábrázolás módjában, a téma megragadásának mikéntjében egyre inkább a szuverén művészi személyiséget fejezik ki. Aki látta például a bécsi Kunsthistorisches Museumban, szinte egymás közvetlen szomszédságában, Andrea del Sarto halott Jézust sirató Máriáját, a tehetetlen asszonyi-anyai fájdalomnak ezt a megrázó ábrázolását, meg Raffaello görögös bájú Madonnáját, akiről a nézőnek inkább jut eszébe a hamvasan üde, gyermeki bájú Capitoliumi Vénusz, mint az ábrázolt alak bibliai „kontextusa", az mintegy szemléltető ábrákon látta maga előtt a középkor – számos esetben anonim – kollektivitása után a művészi személyiség előtérbe lépését ebben a természeténél fogva talán legkollektívabb jellegű és leginkább tipizáló bibliai tematikában is.

*Nyilván ugyanezt figyelhetjük meg – az Olaszországban utazóknak bőven volt alkalmuk rá – egyetlen életpályára vonatkoztatva Michelangelo műveiben.*

Igen. Gondoljunk például az ifjúkori pieták tiszta bájára, ezekre a jóformán még gyermek Madonnákra, a gyöngéd márvány lényükön elömlő sajátos boldogságra, az ifjúság belülről sugárzó szépségére arcukon, és gondoljunk aztán a tragikus, magába roskadó kompozíciójú Pietà Rondaninira: a téma egy és ugyanaz, de az egyik változat a Dávid alkotójának diadalmas fiatalságát fejezi ki, a másik annak a mogorva, töprengő öregembernek a szakadékos lelkét, aki éjjel, mécsvilágnál, egy palota kongó magányában a szonettek megrendítő öregkori vallomásait írja.

*Kedves Rónay György, mielőtt továbbmegyünk ebben a művészettörténeti-világirodalmi sétában, emlékeztetem két, korábban elhangzott mondatára. Az egyik a bibliai téma személyes mondandójára utalt, a másik arra, hogy a bibliai téma lehet aktuális mondandó kifejezése is.*

Az előbbiről az imént volt szó; hadd hozzak föl egy példát az utóbbira is. Szintén Bécsben látható, a Kunsthistorisches Museum

Brueghel-termében, együtt a kicsinységében monumentális Bábel tornyával (szintén bibliai téma), és a bruegheli „kumulatív kompozíció" másik remekével, a Kálváriával. A kép a betlehemi gyermekgyilkosságot ábrázolja; 1567 tájáról való. Kis flandriai falu, hólepte utca, hólepte házak; az előtérben – szintén „kumulatívan" – a zsoldosok kegyetlenkedésének szívet tépő jelenetei: térden könyörgő apák, irgalomért esdő anyák, szoknyák közé búvó, riadt kicsinyek, s a dúlók részvétlen vagy élveteg arcai: a megtestesült védtelenség és a megtestesült erőszak, a kiszolgáltatott szegény nép és a harácsoló erőszak. Ma is vérlázító, ha az ember hosszan áll előtte, és apróra szemügyre veszi apró jeleneteit. A hátteret fekete tömb zárja le: emelt lándzsákkal előre lovagló zsoldoscsapat. Máté evangéliuma így adja elő a témát: „Betlehemben meg annak környékén (Heródes) megöletett minden fiúgyermeket kétévestől lefelé." Ebből lett ez a hihetetlen részletességű festmény, ez a máig tüzes vádirat Flandria akkori heródesei és gyermekgyilkosai, a spanyolok ellen.

*A brüsszeli képtárban láttam Brueghel képeit; magam is ezt a kettősséget, ezt a hangulatot éreztem.*

Mert Brueghel számos képének valóban kettős jelentése van: egy bibliai és ebben a bibliaiban egy aktuális politikai. Ha megállok például a már említett bécsi Gyermekgyilkosság előtt, és csak önmagában nézem, hogy úgy mondjam, csak a fölszínét: esetleg tetszik, függetlenül attól, értem-e vagy sem; egy képet nem kell okvetlenül „érteni" ahhoz, hogy tessék. De az a bizonyos tetszés, amit műélvezetnek is neveznek, nyilván mélyebb, tartalmasabb, gazdagabb lesz, ha ismerem a téma „vonatkozásait". Elsősorban a címadó bibliait. Egy „betlehemi gyermekgyilkosság" a maga hozzá értett vagy érzett kontextusával többet mond, mert tartalmában sűrűbb, mint az, hogy „gyermekeket anyjuktól elszakító zsoldosok". A tartalmi gazdagságot aztán meghatványozza az a további, mintegy a kép mögé értett ismeret, amit a történelem nyújt: az a második jelentés, ami a kortársak számára még egészen nyilvánvaló lehetett.

*A világ nagy festői alkotásainak ez a bevonása valóban szemléletessé teszi áttekintésünket. A példákat persze bőven lehetne szaporítani, és Rónay György, aki szívesen barangol a múzeumokban, régi képtárakban, bizonyára örömmel elidőzne egy-egy olyan kimagasló alkotónál, amilyen Dürer vagy Rembrandt, hogy a biblikus témáknak arról a kavargó özönéről ne is beszéljünk, amit a barokk mesterek művészete kínál. De éppen az anyag már-már áttekinthetetlen bősége int takarékosságra. Maradjunk hát a Louvre-nál, melyet több írásban is emleget, és a Louvre-ban is annál a festőnél, aki mint jelenség, úgy tudom, különlegesebben is érdekelte, amikor a klasszicizmusról szóló könyvét írta: Poussinnál.*

Vele valóban jól lehet illusztrálni egy további változást a bibliai témák kezelésében. A Louvre-ban majdnem egymás szomszédságában látható A költői ihlet című közismert képe és egy Szent Családja. Az egyik antik téma, a másik bibliai; az egyiknek Apolló a középpontja, a másiknak Mária, ölében a gyermek Jézussal. Mind a kettő jellegzetes poussini, legbenső lényegében rokon, raffaellói hatásoktól sem idegen kompozíció. Mindegyikben van bizonyos nyugodt emelkedettség, bizonyos szakralitás; ez a szakralitásuk azonban teljességgel profán, és összhatásában egyik a másiktól alig különbözik. Érezni a képekből: egyiket sem festette több „áhítattal", mint a másikat; illetve mind a kettőt ugyanazzal a tisztán *művészi* áhítattal festette. Ez az a klasszicizmus, amelyben a művész számára a bibliai jelenet többé-kevésbé egynemű és egyenértékű az antik mitológia mozzanataival.

*Ezek szerint itt a bibliai anyag már nem egyéb művészi témánál?*

Igen, így van. Még mindig a Louvre-ban, még mindig Poussin képeinél maradva: A szabin nők elrablásának ugyanaz a hangulata, mint annak a képnek, amely Sámuel első könyve alapján a pestis sújtotta filiszteusok rémületét ábrázolja (az egyik antik, a másik bibliai tárgy); és a gyászoló asszonyok előtt fekvő halott Krisztus jóformán csak idősebb és szakállas testvére annak a szerelmes nimfa szeme előtt alvó Narcissusnak, aki Ovidius nyomán lett kedvelt költői és festői témája a tizenhetedik századnak.

*Ovidius neve az irodalomra utal. Abban is észlelhető az a változás, amit Poussin művében tapasztalunk?*

Bizonyos fönntartásokkal igen. A fönntartást legegyszerűbben így lehetne megfogalmazni: „Nem szabad, nem is lehet mindent egy kalap alá venni." Vagyis amiért valami így vagy amúgy van az egyik országban, azért még nem kell ugyanúgy lennie egy másikban. Ami áll a tizenhetedik (és részben a tizennyolcadik) századi francia kultúrára és művészetre, nem áll, vagy csak bizonyos eltolódásokkal és módosításokkal áll az angolra vagy a németre vagy az olaszra. A föltett kérdésre tehát azt válaszolnám: az a bizonyos poussini változás, vagyis a bibliai témának pusztán művészi témává válása a maga módján valóban észlelhető az irodalomban is; ezt plasztikusan érzékeltetik azok a viták, amelyek az úgynevezett „keresztény eposz" létjogosultsága körül folytak. Ezek az eposzok, mint például Saint-Amant műve, a *Vízből szabadított Mózes,* melyen Boileau is megköszörülte kritikusi pengéjét, részben bibliai témákat dolgoztak föl, és ma már túlnyomó többségükben teljesen olvashatatlanok. Jellegük szerint a klasszicizmus alatt tenyésző barokkba tartoznak, ez azonban számunkra most mellékes; ami bennünket érdekel, az a körülöttük zajló, meglehetősen ízetlen viták talán legfölötlőbb tünete, hogy legfőbb problémájuk egy lényegében erősen másodrendű, formai-dekoratív kérdés, az úgynevezett „csodás elem" kérdése.

*Azt jelentené ez, hogy a klasszicizmusban a témaválasztást, azt, hogy valaki antik témát választ-e vagy bibliait, nem annyira a belső igény, mint inkább a tárgy művészi földolgozásra alkalmassága és ezzel párosulva az alkalom dönti el?*

Ha nem is kivételt nem tűrő föltétlen érvénnyel, de általánosságban azt merném mondani, hogy igen. Még egy olyan kivételesen nagy költőnél is, amilyen Racine volt. Két utolsó darabjának bibliai tárgyválasztását szívesen hozták kapcsolatba föltételezett konverziójával, visszatérésével ifjúsága janzenizmusához. Az aprólékos kutatások azonban megdöntötték azt a hiedelmet, amely szerint a *Phaedra* után hátat fordított a színpadnak és világias-pogányos hívságainak. Hogy

utolsó két művének témáját az Ószövetségből vette és nem antik forrásból, mint korábban, annak nagyon is kézenfekvő magyarázata az alkalom: zárdista lányok számára kellett írnia. Jellemző, hogy amikor ezt a két bibliai tárgyú tragédiáját kinyomatta, és előszót írt eléjük, ezek az előszavak szinte semmiben sem különböznek a korábbiaktól: ugyanazzal a szakmai precizitással fejtegetik a tárgyi és műfaji tudnivalókat, mint annak idején a vergiliusi, euripidészi és egyéb forrású tragédiák előszavai. Az *Atália* természetesen remekmű; mint ahogy remekmű a Phaedra is. Mind a kettő a származási helyétől függetlenül az; annak az esztétikának a szellemében, amely a témában, akár bibliai, akár antik, akár török, mint a *Bajazidé*, absztraktan általános emberi szenvedélyek és konfliktusok ábrázolásának lehetőségét kereste és értékelte.

*Eszerint a klasszicizmust, mert hiszen annak az esztétikájáról van szó, nyugodtan nevezhetjük a témaválasztást illetőleg „antibiblikusnak"?*

Általánosságban igen. Annak a – Molière szavaival szólva – „görög és római ízlés szerint való rajznak", ami a klasszicizmus eszménye, mégpedig nemcsak a képzőművészetekben, hanem az irodalomban is, a biblikus témák nem, vagy ha szabad így mondanom, csak „debiblizálva" felelnek meg. De talán jobb, ha minden további magyarázat helyett átadom a szót a francia klasszikus ízlés és esztétika kodifikálójának, Boileau-nak. Az *Art poétique* epikáról szóló részében mint szükséges fikciót javallja az antik mitológiát, amikor is

minden erő egy-egy istenné változik;
a szépség Vénusz és az ész Minerva itt;
nem a gőz műve, ha az egek feldörögnek:
fegyveres Jupiter rengeti meg a földet,
s ha zúg és tengerészt rettegtet a vihar,
haragvó Neptunus pöröl habjaival; – –

s ezzel szemben kereken elítéli a biblikus elemeknek hasonló értékű és funkciójú alkalmazását, mégpedig mind az úgynevezett „keresz-

tény (és szükségképpen biblikus) csodás elemet", mind magát a bibliai tematikát, lévén „keresztény hitünk félelmes titkai", mint mondja, költői használatra egyszerűen alkalmatlanok. „Ezért" – folytatja –

helytelenül száműzik e bevett
díszeket a mai szerzők közt egyesek,
kiknél próféta, szent, sőt maga Isten állnak
azok helyett, kiket a költők kitaláltak.
Minduntalan pokol várja az olvasót:
folyton csak Lucifer, Belzebub, Astarót.
De keresztény hitünk félelmes titka mégsem
lehet megfelelő ékesség költeményben.
Az Evangélium egyebet sem mutat,
mint penitenciát s érdemlett kínokat;
s még igazságait is a mese szinébe
keverné fikciónk pogányos vegyüléke.
S ugyan miféle tárgy végül is a veszett
ördög, szüntelenül átkozva az eget,
s hogy az eposzi hős dicsőségét apassza,
a pálmát gyakran az Úrtól is elvitatva...

*Ha jól értem, ez az egész barokk epika sommás elítélése, Tassótól Miltonig?*

Tassót Boileau név szerint is említi, mondván, hogy volt ugyan némi sikere „ezen a téren", vagyis a keresztény-biblikus tematikában; de „könyve aligha vet jó fényt Itáliára", ami az *Art poétique* fogalmazásában lényegében annyit jelent, mint pálcát törni az egész olasz barokk és ezen át általában az egész keresztény-biblikus anyaggal dolgozó barokk epika fölött. Ha ismerte volna, Tasso helyett Boileau ugyanúgy említhette volna a mi Zrínyi Miklósunkat és *Szigeti veszedelm*ét vagy az angol Miltont és *Az elveszett paradicsom*ot. Az utóbbit illetőleg egyébként amit ő elmulasztott, bőven pótolta egyrészt Voltaire, másrészt az angol klasszicizmus, egy Johnson vagy egy Pope; de mindaz, amit Miltonnak és művének a rovására fölhoztak,

voltaképpen nem egyéb, mint a boileau-i elvek hol szarkasztikusabb, hol aprólékosabban tudományos kifejtése és alkalmazása egy konkrét jelenségre.

*Ez a konkrét jelenség, vagyis Az elveszett paradicsom, az egész világirodalom talán legjellegzetesebben biblikus témájú és ihletű műve. Hiszen az egész cselekmény a bűnbeesés bibliai témája körül forog. Ahogy Szenczi Miklós írja a mű új magyar fordításának utószavául közölt Milton-tanulmányában, a költő e köré a központi – hozzátehetném, hogy par excellence bibliai – téma köré szerkeszti „a középkori vallásos drámaciklusok mintájára a kozmikus történelem bibliai szemléjét, a világ teremtésétől és az angyalok lázadásától Krisztus eljöveteléig és addig a drámai pillanatig, amikor a Sátán megsemmisül, és romlott világának hamvaiból Isten új Eget, új Földet teremt, az igazságosság, béke és szeretet világát". – Engem ebben a kitűnő összefoglalásban különösen megragadott a középkori vallásos drámaciklusok említése. Ugyanakkor eszembe jutott Az ember tragédiája is, meg amit a maga utószavában a kitűnő fordító, Jánosy István mond: hogy a Tragédia ősforrása nem a Faust, hanem Az elveszett paradicsom. Eszerint olyan ez a mű, mint valami világirodalmi tartópillér?*

Olyan *is*, kétségkívül. De nevezhetnénk minden különösebb erőltetés nélkül hídnak is a Szenczi Miklós említette középkori drámaciklusok meg a romantika közt, ahol lépten-nyomon találkozunk az ösztönzéseivel.

*Romantika: ezzel, úgy hiszem, elérkeztünk témánk történetének és madártávlati szemlénknek egy következő szakaszába.*

Mégpedig az egyik legizgalmasabbikba. Mert mi történik tulajdonképpen tárgyunk szempontjából a romantikában? Hadd mondjak először néhány nevet és címet. Lamartine *Egy angyal bukása* és *Jocelyn*, Victor Hugo *Századok legendája, A Sátán vége, Isten;* Madách Imre *Az ember tragédiája*. Folytathatnám a sort, de tájékozódásul ennyi is elég. Mindezeknek a műveknek közös jellemzőjük, hogy céljuk átfogó képet nyújtani az emberiség sorsáról, a kezdetektől, egy ősi bukástól, paradicsom-elveszítéstől, sátáni lázadástól múlt, jelen és esetleg el-

képzelt jövő viszontagságain át egy végül bekövetkező jóvátételig, jórafordulásig, új égig és új földig, valamiféle profán parúziáig. Mindebben nem nehéz fölismerni a miltoni – vagy ha tetszik, biblikus – alaptervet. Lényegesen megváltozott azonban, hogy úgy mondjam, a tervnek az előjele, és ennek következtében a terven belül a biblikus elemek aránya, szerepe, értékelése, minősítése.

*Mit értsünk ezen az előjelváltozáson?*

A középkori misztériumdráma-ciklusok alaptémája, bármennyi profán-népi színező mozzanat nyomult is beléjük, félreismerhetetlenül az ember vallási értelemben vett üdvössége, a megváltás volt. Az elveszett paradicsom alaptémája szintén az, kozmikus arányokba kivetítve. Ismétlem: vallási értelemben vett, transzcendens üdvössége Embernek és Emberiségnek. Az imént példaként említett művekben, szakmai nevükön *Menschheitsdichtung*okban, az emberiség sorsát ábrázoló költeményekben szintén erről van szó, csakhogy – és ez a döntő változás – nem vallási, hanem *profán* értelemben. De azt hiszem, legjobb, ha itt is maguk az érdekeltek szólnak, illetve az ő nevükben a legvilágosabban beszélő: Victor Hugo. Mi egy ilyen műnek, egy ilyen *poème d'humanité*nak, emberiség-költeménynek a célja? „Valami ciklikus műfélében fejezni ki az emberiséget – mondja Hugo a *Századok legendája* előszavában –, sorozatosan és egyszerre festeni minden vonatkozásában, történelemben, mesében, filozófiában, vallásban, tudományban, ami mind egyetlen és óriási, világosság felé emelkedő mozgásban foglalódik össze." Figyeljünk föl a világosság, a *lumière* szóra: jelzi, hogy a Fölvilágosodás után vagyunk, és hogy az említett biblikus alaprajzon belül az Isten által megváltott embernek az önmagát megváltó ember, az isteni üdvösségnek az emberi üdvösség lépett a helyébe. A műben, folytatja Hugo, szerepel a múlt, szerepel a jelen, sejtés- és látomásszerűen szerepel a jövő; „egyébként pedig tárgyukban bármennyire különbözzenek ezek a költemények, ugyanaz az eszme sugallja őket, s egy szál köti össze valamennyit, néha a láthatatlanságig elhalványodva, de soha meg nem szakadva: az emberi labirintus nagy,

titokzatos szála – a Haladás." Itt már nem a bibliai üdvösségtörténet integrálja magába az emberiség földi történelmét, hanem pontosan megfordítva: a Haladás révén magát fölszabadító, önmegváltó emberiség történelme, „fény felé emelkedése" tartalmazza, egyik részeként, a bibliai történetet. Az alá- és fölérendelési viszonyok tehát lényegesen megváltoztak, pontosan az ellenkezőjére fordultak. Ez derül ki Victor Hugo következő szavaiból is félreérthetetlen világossággal. „A költőnek és a filozófusnak – mondja – nem tilos a szociális tényeken megkísérelnie azt, amit a természettudós a zoológiai tényeken kísérel meg: rekonstruálni az őslényt patalenyomatából vagy állkapcsából." Amit ő rekonstruál: az az Emberiség útja, emelkedése a Világosság üdvössége felé; amiből rekonstruál – a csontok, lenyomatok –, az a Haladás útjának illusztrálására és egyben költői földolgozásra alkalmas anyag, egyenértékűen válogatva az egész emberiség történetéből, így, *egyebek mellett, a* Bibliából is. Lázár evangéliumi történetének a „századok legendája" közt se kisebb, se nagyobb súlya, értéke, jelentősége nincs, mint egy Nagy Károly vagy Roland históriájából vett epizódnak vagy a Cid románcainak. Így is fogalmazhatnám: az Ó- és Újszövetség immár nem más, mint a Haladás Evangéliumának egyik, a Századok legendája beosztása szerint „Évától Jézusig" tartó szakasza. De – ismétlem – nemcsak ezeket a kifejezetten bibliai tárgyú költői remekeket, amilyen például a Káin történetét tovább szövő Lelkiismeret, vagy a közismert Alvó Boáz, vagy a Krisztus első találkozása a sírral, amit Hugo, mint mondja, valósággal fordított az Evangéliumból, hanem – a már említett ellentett előjellel – többé-kevésbé ezt az egész, romantikus Menschheitsdichtungot áthatja, sugalmazza egyfajta biblikus ihletés, szervesen vegyülve egyéb, utópista szocialista és más sugalmazásokkal, amelyek maguk is át vannak szőve biblikus elemekkel; de erre itt már végképpen nem lehet kitérnünk.

*A Biblia tehát folytonos ihletője volt az európai kultúrának, és ihletője maradt azután is, hogy ez az európai kultúra a reneszánsszal kezdődőleg mind jobban és jobban szekularizálódott. A korábbi, Hahn István, Scheiber Sándor professzorokkal, Komoróczy Gézával folytatott beszélgetésekben szó volt róla, hogy a Biblia*

*rendkívüli hatóerejének egyik titka, hogy az ókori kelet többi irodalmával nem került a romok alá. A művészet és a világirodalom történetének vizsgálója hogyan látja a maga szemszögéből: mikor, melyik korszakban került bele az európai ember tudatába a Biblia?*

A Bibliát először a középkor vitte bele az európai ember gondolkodásába, látásmódjába, képzeletvilágába. Másodszor és még elementárisabban, még csontokig-velőkig hatóbban a reformáció.

*Itt talán akkor lesz áttekinthetőbb a kép, ha a magyarság keretén belül maradunk.*

Aligha lenne erős túlzás azt mondani, hogy a tizenhatodik század magyarja, vagy legalábbis az akkori magyarság nagy többsége a közkinccsé lett magyar Biblián, a Károlyi-félén tanult beszélni, fogalmazni, gondolkodni, érezni, következő nemzedékei pedig Szenczi Molnár Albert zsoltárain tanultak énekelni. Hogy mit jelentett az akkori magyarságnak a Biblia? Hogy mit jelentettek a zsoltárok? Sajátságos sorsbeli szümbiózist. Egy századon át – talán Farkas Andrástól kezdve – az Ószövetség a magyarság sorsának afféle előképe volt.

Jersze emlékezzönk az örök istennek
Csudálatos nagy hatalmasságáról,
Melyvel Scythiából régi magyarokat
Jó Magyarországba olyan módon kihozá,
Ment régen kihozá a zsidó népeket
Fárahó királnak markából, inségéből –

kezdi Farkas András, és kezdték vele mindazok, akik gyülekezetekben zúgták, vagy akár csak magukban olvasták énekét Hoffgreff meg Bornemisza Péter énekeskönyvéből; s hány században át zengte a zsoltárt éneklő magyar Sión népének siralmával a maga panaszát! De a zsoltár adott formát – lírai helyzetet, kép- és szólamkincset – a személyes lírai élménynek is. Megállapodtunk ugyan, hogy most már honi keretek közt maradunk, mégsem állhatom meg, hogy leg-

alább néhány szóval ne utaljak e kor páratlanul magas költői értékű zsoltáros – zsoltáros ihletű – költészetére: egy Agrippa d'Aubigné, Jacques Grévin, Chassignet, Sponde, vagy a németeknél egy Andreas Gryphius lírájára, mielőtt a mi Balassink zsoltáraira rátérünk. S ha egyszer rátérünk, az ember legszívesebben el is időznék nála, egy-egy megrendítően szép psalmusánál, a híres negyvenkettediknél például, Szenczi Molnárnál „Mint az szép híves patakra – Az szarvas kivánkozik" kezdetűnél, és strófáról strófára elemezné, mint azonosul a zsoltár mintegy archetipikus lírai helyzetével, a vízre kívánkozó szarvas képével, mint adja hozzá rögtön kezdetül, mintegy drámai elemként, a riasztó vadászt, aki elől a szarvas menekül, mint adaptálja ezzel az egész zsoltárt a maga személyes sorsának, személyes űzöttségének kifejezésévé, vagy mint surran be a remény sóhajtásával ebbe az űzött esedezésbe, szarvasszomjúságba a reneszánsz tavaszi levegője, „áldott szép kikeletének" egy röpke fuvallata, például itt:

Mert még megtéríti régi szerencsédet,
Kiben virágoztat jókkal úgy tégedet,
*Tél után tavasszal mint az szép kerteket,*
Megáldja fejedet.

Effajta verselemzésre azonban ezúttal nincs érkezésünk: a Bibliáról van szó, nem irodalomtörténetről.

*Az irodalomtörténet szívesen dolgozik állandó jelzőkkel. Ki a legbibliásabb magyar költő?*

Ady. Az ő fogantatásában oly jellegzetesen szilágysági, partiumi magyarsága – részben a Károlyi Biblián át, melyet annyit forgatott – néhány szívós hajszálgyökerével azokból a történelmi mélyrétegekből is táplálkozott, amelyekben népét először rázta meg a nyelvén szóló Biblia elemi hatása.

*Ady mellett nyilván fölmerül Babits neve is. A Jónás könyvére gondolok.*

A babitsi irónia és rejtezkedve-vallás e mesterművében a bibliai történet – költői értelemben véve a szót, hiszen, mint tudjuk, az ószövetségi *Jónás könyve* maga is költői alkotás – egyszerre lett a legfájóbb személyes vallomás költői objektivációja és az elfúló emberi tiltakozás megrázó kiáltása.

Babits egyébként sem volt egy Adyhoz vagy egy Balassihoz hasonlóan „bibliás", bibliai vagy éppenséggel ószövetségi, zsoltáros ihletű költő; ő részben nyilván a himnuszfordításokon és azt megelőzőleg a Dante-élményen át – inkább nevezhető teologikusnak és liturgikusnak (az utóbbinak kivált kései periódusában). Mégis, van egy sajátos bibliai-ószövetségi magatartás, amit fölvett, amit saját lírai helyzetévé-magatartásává élt: a „mord Jeremiásé", úgy, ahogyan a *Versenyt az esztendőkkel* kötet *Holt próféta a hegyen* című versében találkoztunk vele. A lírai önszemlélet már itt is ironikus. Ez az irónia erősödik majd föl a Jónás könyvében. De ez is csak jelzés, a többi már itt is az irodalomtörténetre tartozik. Ugyanígy érjük be a puszta jelzéssel, kurta utalással a – hogy úgy mondjam – „biblikus iróniá"-nak egy, a Jónás könyvével kortárs, más jellegű és más műfajú mesterművére, Thomas Mann *József-tetralógiá*jára.

*Ady, Babits, Thomas Mann: ez már a ma, legalábbis a még csak alig tegnap. Mit mondhat szemlénk végén Rónay György a legmaibb máról?*

Néhány nevet, ismét csak jelzésül, olyanokét, akiknek a művét és művészetét – kiét-kiét a maga módján – a Biblia táplálta vagy táplálja. Elsőnek Pap Károlyt említem, aki, ha el nem pusztítják, éppen hogy túl lenne hetvenedik évén, és akiben annak idején Móricz Zsigmond „köztünk élő Messiást" látott: az ő egész műve az egzisztenciális élményévé élt messiási és jézusi probléma köré épül. – Említem Rouault-t, akinek egész festészete végül is a biblikus áhítat egyszerre súlyos és átszellemült nyugalmában tetőződik be. – Említem Pierre Emmanuelt, akinek költészetében a biblikus téma – Bábel vagy Jákób drámája – egyetemes emberi és történelmi értelmművé, értelmező jelképpé és létszimbólummá lesz, vagy – egy bonyolult lírai világ másik, föloldó pólusán – a Biblia pauperum egysze-

rűségével vezeti ki a lelket saját labirintusából. – És említem Chagallt. 1967 őszén szinte véletlenül tévedtem be bibliai képeinek kiállítására a Louvre-ba. Ahogy az ember a kis előtérből belépett az első terembe, egyszerre bűvöletébe ragadta valami izzóan éteri vörös-zöld-sárga-kék varázs, melyben, amint fölocsúdott, és kissé tájékozódni kezdett, mintha egy élő Bibliában járkált volna, szinte hallotta az Ábrahám asztalánál ülő három angyal fehér és sárga szárnyának néma suhogását; minden oly mesebelien valószerű volt és minden oly élően hagyományos, hogy egy pillanatig sem keltette az illusztráció benyomását: költészet volt, amiről a költők szentül vallják, hogy a legélőbb élet.

*Majdhogynem reménytelennek tetszett a vállalkozásunk: háromezer esztendő művészetén és irodalmán, egy mű háromezer esztendős irodalmi-művészi életén és hatásán egy 20 perces beszélgetésben nem is végigpillantani, hanem csak fölvillantani belőle valamit. Voltaképpen nem is próbáltunk mást, mint megmutatni a korszakok, illetve a szemlélet nagy változásait. Hiszen tudjuk, és említettük is, hogy az európai nemzetek irodalma jórészt a Biblián és a bibliafordításokon nőtt föl; s a magyar nép legrégibb – sokáig egyetlen – olvasmánya is a Biblia meg a kalendárium volt. És tudjuk azt is, hogy a világirodalomban, a világ művészetében számlálhatatlan változatban jelentkeznek és ismétlődnek bibliai témák, a korok szerint hol vallásos ihletéssel, hol már anélkül, egyszerűen művészi megformálásra, művészi mondandó kifejezésére alkalmas tárgyként. Találkozunk antik témákba bújtatott bibliai motívumokkal; ismerjük a már szinte szobadísszé vált, repedezett öreg ikonok divatját; és ne feledkezzünk el a modern musicalről sem, amelyben Jézus Krisztus, a szupersztár szerepel – megannyi biblikus utalás, elem, mozzanat. Mi a viszonya, a személyes viszonya ehhez a nézőnek, a műélvezőnek? Mi az, ami ezt a viszonyt végső soron ma meghatározza? Nem más, mint az ember önmaga: az ember drámája, öröme és küzdelme, melyet a Biblia két nagy gyűjteménye annyiféle változatban és példázatban megőrzött, és amelyet minden kor embere a saját képére formált.*

*Beszélgetésünk témája nem volt könnyű, de az anyag fölmérhetetlen és körülhatárolhatatlan bőségében, úgy hiszem, ha summázva is, de legfőbb vonásaiban mégis megmutatta a Biblia útját és hatását, illetve hatásának koronkénti változásait a világirodalomban és a művészetben.*

*Köszönöm a beszélgetést.*

# Bibliakritika és kritikai bibliatudomány

DR. HAHN ISTVÁN
EGYETEMI TANÁR,
EÖTVÖS LORÁND TUDOMÁNYEGYETEM

*Beszélgetéseink sorozata, amely a Bibliát az ókori kelet irodalmának szerves részeként társadalom- és művelődéstörténeti szempontból vizsgálta, befejezése előtt áll. Utolsó beszélgetésünk tárgya már nem közvetlenül a Biblia lesz, hanem az a tudományos kutatás, amely egyáltalán lehetővé tette és teszi a Bibliának itt megkísérelt történeti megértését, megértetését. Ezt a tudományt nevezzük általánosságban bibliakritikának.*

Bár a „bibliakritika" eléggé ismert és elfogadott fogalom, mégis szívesebben használnám helyette a „kritikai bibliatudomány" elnevezést. A bibliakritika önmagában még lehet vallási sőt teológiai indítású is, nem pedig tudományos jellegű. A vallási szempontokat érvényesítő kritika – a Bibliához való viszonyulás logikájából következően – időben is megelőzte a tudományos jellegű kritikát.

*A korai bibliakritikának nyilván azok a kérdései, módszerei és megoldásai érdeklik a mai olvasót, amelyek a tudományos vizsgálódást is megtermékenyítették...*

A kettő sokszor nem is választható el egymástól élesen, de indítékaik egymástól bizonyos fokig eltérnek. Az ókori és középkori bibliakritika a Biblia isteni sugalmazottságának, „szent" jellegének vallási tanítását kérdőjelezte meg – de rendszerint egy más irányú vallási elfogultság, vallási szemlélet talajáról. Azok az ókori gondolkodók, akik vagy a zsidó vallással, vagy a kereszténységgel, vagy mindkettővel szembenálltak, a Biblia belső ellentmondásainak, a benne közölt csodák képtelenségeinek, egyes elbeszélések vagy törvényes rendelkezések nagyon is „emberi" voltának leleplezésével cáfolták e vallások alapjául szolgáló isteni eredetet. A máshol már említett Markión, általában a dualista világnézetű keresztény gnósztikusok az Ótestamentumot, ill. annak egyes részeit bírálták sokszor igen élesen és történetietlen módon; a kereszténység „pogány" ellenfelei: Kelszosz (Celsus), Porphüriosz, Iulianus apostata ugyanilyen szempontból elemezték az Újszövetséget. A középkori hitvitázók közül a manicheusokkal rokonszenvező, zsidó származású Khivi al-Balkhi (8. sz.) az Ószövetséget támadó, 200 – sokszor igen éleselméjű –

kérdésből álló vitairatot szerkesztett, a mohamedán hitvitázók a Korán felsőbbrendűségének igazolására már mindkét gyűjteményt egyaránt támadták.

*Hol kezdődik a más vallások propagandájától mentes – tudományos igényű „bibliakritika"?*

A tudományos igényű bibliamagyarázat legkorábbi ősének talán a 11. századi zsidó kommentátort, a Dél-Franciaországban élt Ábrahám ibn Ezrát (Ebenezra) tekinthetjük; ő már felfigyelt néhány olyan jelenségre, amely a mai bibliatudomány érvelésében is alapvető fontosságúvá lett. Észrevette például, hogy ha Mózes 5. könyvének első mondata szerint „ezeket az igéket Mózes *a Jordánon túl,* a pusztában..." mondta – ez a közlés csak olyan valakitől származhat, aki már a Jordántól „innen", *nyugatra* élt –, tehát nem Mózestől; ha pedig Mózes 1. könyvében Ábrahám történetével kapcsolatban az a megjegyzés olvasható: „akkor még kanaániak éltek ezen a földön" (12:6) – ez is csak a kanaáni törzsek leigázása és a zsidók letelepedése *után* hangozhatott el –, jóval később Mózes koránál. Több ilyen jellegű – Mózes korában még anakronisztikus – megállapítás összeállítása révén a középkori kommentátor inkább sejtette, mint kimondta azt a meggyőződését, hogy a Mózesnek tulajdonított könyvekben legalábbis néhány olyan részlet van, amely jóval később íródott. Ezen a nyomon tovább haladva Spinoza az 1670-ben megjelent híres *Theológiai-politikai traktátus*ában már azt az akkor roppantul merész kijelentést tehette: „mindebből – itt a 11. századi elődd megállapításaira hivatkozott, megtoldva őket saját megfigyeléseivel is – napnál világosabban kiderül, hogy az Öt könyvet nem Mózes írta, hanem olyan valaki, aki több évszázaddal utána élt". Spinoza közelebbről az i. e. 5. századi Esdrásban gyanította a Mózesnek tulajdonított könyvek szerzőjét – ez a feltevése (persze árnyaltabb és pontosabb formában) az újabb kutatásban is jelentős szerepet kapott. Középkori elődjénél azonban annyival jutott messzebbre, hogy elvileg és általánosítva is felvetette azt az igényt (amely ma számunkra már nyilvánvaló), hogy a Bibliát ugyanúgy

*„naturaliter et rationaliter"*, azaz természetes és ésszerű módszerekkel kell értelmezni, mint bármely más, az ókorból ránk származott szöveget.

*Miként fejlődött Spinoza után a bibliatudomány?*

Ha ennek a fejlődésnek csak legfontosabb, és a mai ismereteink szempontjából döntő fokozatait vesszük szemügyre, a 18. századnak, a felvilágosodás századának két éleselméjű kutatóját kell megemlítenünk – egyikük sem teológus. Jean Astruc, francia katolikus orvos 1753-ban adta ki névtelenül elemzését Mózes 1. könyvéről, amelyben kimutatta, hogy ebben a könyvben két, párhuzamosan futó elbeszélés-sorozat fonódott egybe; egyikük a Jahve, másikuk az Elohim héber istennevet használja.

*Ezek szerint Spinoza érdeme annak felfedezése, hogy a Mózesnek tulajdonított könyvek jóval később keletkeztek nála, Astruc pedig a források elemzését helyezte új alapokra. A két új elmélet nyilván kiegészíti egymást.*

Ez azonban csak későbbi fejlemény: a forrásanalízis megalapozója még úgy vélte, hogy a mózesi szerzőséget bizonyíthatja az általa felhasznált különböző források hipotézisével. Még néhány évtizedig kellett várni ahhoz, hogy megszülessék az a felismerés: kettőnél több éspedig Mózes hagyományos koránál (kb. i. e. 13. század) jóval későbbi forrásnak egyesítéséből keletkezett az Öt könyv. Ez a felismerés, amelyet csak a 19. század nagy kutatói fogalmaztak meg egzakt módon, természetesen a többi bibliai könyv újszerű kutatását és értelmezését is elősegítette, meggyorsította.

*Eddig csak az Ószövetség tudományos megértésének kibontakozásáról volt szó...*

Az Újszövetség – az egyház erőteljesebb ellenállása következtében – csak később lett a tudományos elemzés tárgyává. Az úttörő itt egy hamburgi gimnáziumi tanár volt: Samuel Reimarus, aki – nem mervén

saját maga kiadni munkáját – Lessingnek, a felvilágosult szellemű kritikusnak és írónak küldte el kéziratát; ebben azt mutatta ki, hogy az evangéliumi hagyomány a valóságtól eltérően, tendenciózusan ábrázolja Jézus tevékenységét, és ezt az apostolok szándékos félreértéseivel sőt félremagyarázásokkal indokolta. És ezen a területen is a 19. század kutatásáé a – mondhatnám – frontáttörés érdeme. Értem ezen azt a felismerést, hogy miként az Ó-, úgy az Újszövetség értelmezéséhez is ugyanazon elvek és módszerek alapján kell közeledni, mint bármely más antik, profán szöveg filológiai kutatásához. Ezen módszer alapján D. F. Strauss az 1830-as években felismerte a Jézus-életrajzok mitikus elemeit, és Jézus életének történetét „kritikai módszerrel" próbálta rekonstruálni. Idősebb kortársa, F. Ch. Baur – a „tübingeni" teológiai irányzat megalapítója – felismerte, hogy az egyes újszövetségi könyvek több (egymásnak ellentmondó) forrás felhasználásával jöttek létre, és mögöttük a legkorábbi kereszténységen belül egymással küzdő, ellentétes vallási irányzatok rejlenek.

*Helyes-e az eddig elhangzottak alapján úgy fogalmazni, hogy a bibliatudományt elsősorban az egyes bibliai – ó- és újszövetségi – könyvek keletkezésének ideje és körülményei foglalkoztatják? Vagy vannak-e a tudománynak más kutatási területei is?*

Az imént hangsúlyoztam, hogy a Biblia tanulmányozásának módszerei nem térhetnek el más – vele egykorú – antik művek kutatásának módszereitől. Márpedig pl. az Íliászhoz sokféle módon közelíthet a tudomány. Vizsgálhatjuk az elfogadott („kanonizált") szöveg kialakulásának útjait-módjait, e szöveg hitelességét; esetleg új olvasatok lehetőségét latolgatjuk: mindez a *szövegkritika* területe; azután a *szerzőség* kérdését (akárcsak pl. az Ószövetség könyveinél): „Homérosz korában" (i. e. 8. század) vagy később keletkeztek-e a neki tulajdonított eposzok; milyen meglevő hagyományokat dolgozott fel az antik szerző, és ezek miként viszonyulnak egymáshoz? – mindez az *irodalmi kritika* területe; ennek külön, újabban sarjadt ága az irodalmi műfajok, formák és egykori társadalmi hátterük kutatása, az ún. *formatörténeti módszer* (pl. másként kell megítélni egy prófétai

részletet, ha egyéni elmélkedést, másként, ha elhangzott beszédet vagy a beszéd vázlatát tartalmazza, ismét másként, ha írásban terjesztett röpiratról van szó – stb.). De vizsgálhatjuk akár Homéroszt (és nyilván bármely más antik szerzőt is), akár a Bibliát a benne elbeszélt történeti események (akár a trójai háború, akár Jerikó ostroma, akár Jézus pere) hitelessége szempontjából: ez a *történeti kritika;* mindezen kutatási területeknek és feladatoknak megvannak a maguk sajátos – és egyre fejlődő, egyre gazdagodó – különböző módszerei. Egészen a 19. sz. közepéig – és itt is van bizonyos párhuzamosság – Homéroszt is, a Bibliát is csak belső kritériumok alapján, mintegy önmagukban, filológiai (szövegtanulmányozó) módszerekkel lehetett csupán kutatni. Az ásatások – miként Trójában, Mükénében és az akháj világ más területein – úgy a bibliai térségeken is első ízben tették lehetővé a bibliai adatoknak a tárgyi emlékekkel való szembesítését (ez a *bibliai régészet* területe), majd a hieroglifikus és ékírásos irodalom feltárása óta egyre gazdagodó írásos leletanyaggal való összehasonlítását is: az Ószövetség már nem egy letűnt világ egyetlen írásos tanúja, hanem csupán alkotórésze egy elképesztő méretekben kibontakozó irodalomnak – az ókori kelet irodalmainak –, amelyeknek Mózes feltételezett koránál másfél évezreddel régebbi alkotásait is ismerjük. Így megszülethetett az összehasonlító bibliatudomány és olyan fontos, új eredményekben gazdag és egyre újabbakkal kecsegtető ágai, mint az *összehasonlító bibliai jog- és vallástörténet.* Ezek már az ókori kelet kulturális életének egészébe ágyazva szemlélik és elemzik az Ószövetség vallási tanításait, szertartásait és intézményeit (köztük a prófétaság intézményét is): s a *vallástörténeti iskola* egyaránt elemezte az ószövetségi vallásnak az ókori kelet más népeivel egyező, de sajátos vonásait is. Mindezek a tudományterületek – amelyeknek együtt való tanulmányozására ma már egyetlen kutató sem képes – közösen alkotják a *modern kritikai bibliatudomány* komplexusát.

*Az Újszövetségre vonatkozólag, amely később és történetileg már eddig is jól ismert korszakban jött létre, nyilván más feladatai, módszerei és lehetőségei vannak a kutatásnak . . .*

Egyes kutatási ágak kérdései – a szövegkritika, az irodalmi és történelmi kritika kérdései – egyaránt vetődnek fel mindkét gyűjtemény esetében –, ha természetesen eltérő hangsúllyal, eltérő konkrét kérdésfelvetésekkel is. Az ásatási leletek az Újszövetség esetében nyilván nem voltak olyan megrázó jelentőségűek, mint az évszázadokkal korábbi Ószövetség kutatásában. Az analógiák mégis meglepőek: amit az ékírásos irodalom megfejtése jelentett az Ószövetség kutatása számára, ugyanazt nyújtotta az újszövetségi tudománynak a papirológia, a holt-tengeri iratok, a khenoboszkioni (Nágh Hammadi) gnósztikus-keresztény lelet, a római felirattan (epigráfia); az újszövetségi történeti könyvek egyes szereplői (miként az ószövetségi könyvek egyes személyei is): Gallio, az achajai helytartó, Quirinius vagy akár Pontius Pilátus a feliratok révén kiléptek a csupán „biblikus" személyek köréből – és mindezek az adatok igazolhatják, kiegészíthetik vagy módosíthatják a bibliai könyvek történeti elbeszéléseit; a hellenisztikus világ vallási mozgalmainak jobb megismerése – éppen az imént említett új forrásanyag alapján – az összehasonlító kutatásokra az Újszövetség esetében is éppen elegendő lehetőséget nyújt.

*Ezeknek az összahasonlító kutatásoknak melyek a főbb eredményei?*

A hellenisztikus vallástörténeten belül a misztériumvallások újra való felfedezése, a megváltó („meghaló és feltámadó") istenek kultuszának tanulmányozása a kereszténység kialakulását is egyetemesebb összefüggések közé helyezte. Ez mintegy analóg folyamat ahhoz, amely az ószövetségi zsidóságot illesztette bele a maga korának egyetemesebb áramlatai közé. A hellénizmusra vonatkozó kutatások ezen felül az újszövetségi elbeszélések mitikus jellegű elemeinek is nagyobb hangsúlyt adtak. A múlt század utolsó évtizedeiben kialakult ún. „mitológiai" iskola (amelynek legfőbb képviselője a számtalan népszerű munkát közreadó A. Drews filozófus volt) az evangéliumi elbeszéléseket teljes egészükben mitikus jellegűeknek minősítette – velük szemben a „historikus" iskola e mitikus képzetek között meghúzódó történeti valóság jelenségeire hívta fel a figyelmet.

A „mitológiai" iskola – kétségtelen túlzásai mellett, amelyeket az újabb kutatás igyekezett lenyesegetni – fontos tudományos feladatot teljesített, amennyiben az evangéliumi Jézus-kép mitikus vonásaira irányította figyelmét. Egy újabb irányzat, amelynek legkiemelkedőbb képviselője R. Bultmann, viszont – lemondva a „történeti" Jézus-életrajz megismerhetőségéről, az újtestamentumi kutatások fő feladatát abban látja, hogy a legkorábbi keresztény gyülekezeteknek Jézusról alkotott (és történeti hatóerőt képviselő) elképzeléseit, „hirdetését" (görög szóval: *kérügma)* ismerje meg. Ez egy egész – sokat vitatott – teológiai szemléletnek lett kiindulópontja, aminthogy talán túlzás nélkül állíthatjuk, hogy az újszövetségi kutatásokban a teológiai szempont és érdek erősebben érvényesült, mint az Ószövetség tanulmányozásában. Ily értelemben nehezebb is az újszövetségi kutatások terén létrejött tudományos *consensusról* – egységesen kialakult álláspontról – beszélni.

*Eddig csak mintegy „körüljártuk" a modern kritikai bibliatudomány fogalmát, megtekintettük egyes területeit. Érdekes lenne azonban ennek a kritikai tudománynak eredményeit, módszereit közelebbről is megismerni. Kezdjük talán mindjárt a szövegkritikával: mik a feladatai, módszerei és főbb eredményei az Ó- és Újszövetség esetében?*

**Kezdjük egy konkrét** példával. Az ószövetségi Habakkuk próféta könyve feltehetőleg (bár ez korántsem biztos!) az i. e. 600 körüli években keletkezett, és legrégibb kézirata most a holt-tengeri iratok között **előkerült** Habakkuk-kommentárból ismeretes. Itt kivételesen kedvező helyzetben vagyunk, mert „mindössze" félévezred telt el a könyv és a legrégibb kézirat keletkezése között. Így is akad néhány érdekes változat. Csak egyet említek. Hab. 2:5 hagyományos szövege szerint „bizony, a bor (héberül: ha-yayin) elpártolásra késztet: a férfi gőgös lesz tőle, nem pedig alázatos" – a kommentárban a szöveg viszont így **hangzik**: „bizony a vagyon *(hón)* **elpártolásra** készteti" stb. A kétféle szöveget – bár írásképük igen közel áll egymáshoz – a társadalomszemléletük igen lényeges vonásai választják el egymástól. Nem érdemes most azt kérdezni, hogy a két szövegváltozat közül

melyik az „eredeti": erre aligha tudnánk válaszolni; elég annak szemléltetése, hogy a fennmaradt szövegváltozatok közötti eltérések lehetnek eltérő társadalmi mondanivaló hordozói.

*Akad-e hasonló példa az Újszövetségben is?*

Nem is egy, és ezek közül is megkísérlek egy jellegzetesebbet kiválasztani. De előzetesen hadd tegyek egy-két, a szövegkritikai problémákat általában érintő megjegyzést. Az imént idézett példában egy ókori szövegváltozat tette kétségessé a ránk hagyományozott *(maszorétikus)* szöveg eredetiségét. Sok esetben az antik fordítások egyikemásika (pl. az Ószövetség esetében igen gyakran a Septuaginta) tételez fel egy, a jelenleg elfogadottól eltérő szöveget. Még feltűnőbb jelenség az, hogy magában a ránk hagyományozott szövegben vannak igen jelentős változatok, éspedig abban az esetben (és ez nem is ritka), amikor ugyanaz a szöveg ismétlődik két helyen, de többékevésbé eltérő szövegezésben; így pl. 2 Sámuel 22. fejezete csaknem azonos a 18. zsoltárral, a 14. zsoltár az 53-kal, a 15. zsoltár megismétlődik a 24. zsoltár második felében, a Sámuel és Királyok könyveinek egész fejezetei újra előfordulnak a Krónikákban vagy egyes prófétai könyvekben. De mindenütt vannak – sokszor igen jelentős – szövegeltérések, egyes betűkben vagy egész szavakban. Ez pedig csak azzal magyarázható, hogy az eltérő olvasatok közül legalább az egyik – romlott, téves, eltér az „eredeti"-től. Ez utóbbi jellegű szövegeltérésekre bőven akadnak példák az Újszövetségben is, leginkább a szinoptikus evangéliumokon belül. Ebből hozok most egy példát – nem jelentéktelenebbet, mint maga az ún. hegyi beszéd. Ennek, mint ismeretes, két változata maradt fenn, Máté 5–7., ill. Lukács evangéliuma 6. fejezetében. De éppen itt fontos eltérésekre bukkanunk: ahol Lukács így szól: „boldogok a szegények" – Máté ismertebb szövege így hangzik: „boldogok *a lelki* szegények"; míg Lukács szövege szerint „boldogok, akik éheznek és szomjaznak" – Máté szövege azokról szól, „akik éhezik és szomjúhozzák az *igazságosságot*" – tehát a közvetlen, konkrét társadalmi mondanivaló elvonttá lett, spiritualizálódott. Minden valószínűség szerint Lukács

tartotta itt fenn a korábbi szövegezést, míg Máté már egy későbbi, a társadalmi mondanivaló élét lecsiszoló átdolgozás eredményét tartotta fenn.

*Az itt idézett példákban a fennmaradt szövegek eltérése olyan nyilvánvaló, hogy egyikük „módosított" voltának felismerése még nem nevezhető tudományos eredménynek...*

Persze, a szövegkritika olyan esetekben is megkísérelheti egy, a jelenleginél ősibb és „értelmesebb" szöveg helyreállítását, amikor erre sem fordítások, sem eltérő szövegváltoztatások nem bátorítanak, csupán a hagyományozott szöveg nehézkessége, tehát a belső logika késztet „szövegjavításra" (amelynek eredménye sokszor lehet igen vitatott is). De ezzel már olyan területre jutottunk, ahol az eredeti nyelveket (a hébert, ill. görögöt) nem ismerők számára a módszerek és eredmények szemléltetése igen nehéz feladat.

*Akkor térjünk talán át az irodalmi kritika és a vele nyilván szoros kapcsolatban levő forráskritika némely problémájának és eredményének ismertetésére.*

Ez éppen az a terület, ahol a „bibliakritika" eredményei a legszembetűnőbbek.

*Induljunk akkor ki a mózesi Öt könyv kérdéséből – hiszen éppen ennek tudománytörténeti ismertetése során jutottunk el az általánosabb kérdésfeltevésekig!*

Láttuk már, hogy a 19. sz. elején, főként a holland származású De Wette munkásságában kialakult az a nézet, hogy elsősorban a Genesis, de a mózesi Öt könyv egésze is, Mózesnél jóval később, éspedig négy forrás egyesítéseként alakult ki. Ezt az elméletet a 19. sz. végén továbbfejlesztette és kronológiai szempontból is tisztázta J. Wellhausen, akit joggal tekinthetünk a modern kritikai bibliatudomány megalapozójának.

*Miben foglalhatók össze röviden Wellhausen eredményei?*

A Mózes nevében fennmaradt öt könyvnek – mint ezt már korábban felismerték – négy fő „forrása" – pontosabban négy elbeszélésláncolata elemezhető ki: az ún. *jahvista,* az *elohista* (akik eltérő istenneveket használnak), továbbá egy olyan hagyományláncolat, amelynek legterjedelmesebb részletei Mózes 5. könyvében, a *Deuteronómium*ban maradtak fenn és végül egy, *papi körökben* keletkezett hagyomány. Ezek egyesítése nem történhetett korábban, mint Esdrás korában – az i. e. 5. század második felében. De meghatározható mindegyik alkotórész keletkezésének hozzávetőleges ideje is: ez (a négy alkotórészt J, E, D, ill. P betűkkel jelezve), J esetében a 10/9. sz., E számára a 9/8. sz.; D keletkezése szinte évpontossággal megadható: ez Józsiás júdai király vallásreformja, aki i. e. 621-ben Jeruzsálemet tette a kultusz egyedüli központjává, és minden helyi oltár, minden Jeruzsálemen kívüli áldozóhely használatát megtiltotta. Az erre vonatkozó törvények Mózes 5. könyvében találhatók leghatározottabb formában, ezért ennek az egész könyvnek (vagy legalábbis lényeges részeinek) keletkezését erre az időre kell tennünk. Ámde – mint Wellhausen kimutatta – ennek az új szemléletnek megfelelően kiegészítették és módosították a régebbi elbeszéléseket is: ennek a nyomát őrzi a Pentateuchus D rétege. Végül a papi kezektől származó P réteg – a korábbi elbeszéléskomplexusok ismeretében – azokat olyan anyagokkal egészítette ki, amelyek a babilóni fogság idején és utána (tehát az i. e. 6. sz.-ban) különösen megerősödött papság szemléletét fejezték ki, és hangsúlyozták a papoknak a vallásban való vezető szerepét. A négy réteg tehát a Wellhausen-féle elmélet szerint az i. e. 10/9., 9/8., 7., ill. 6/5. század folyamán jött létre.

*Mielőtt ennek az elméletnek igazát bizonyító érvek iránt érdeklődnék, előbb azt kérdezem meg, módosult-e és mennyiben a bibliatudomány álláspontja ezekben a kérdésekben Wellhausen óta. Hiszen azóta 90 év telt el – új kutatásokkal és új eredményekkel!*

Sok és éles vita után is úgy tűnik, hogy fő vonalaiban – az egyes források, illetve hagyománycsoportok megkülönböztetésében és keltezésében – Wellhausen elmélete időtállónak bizonyult. Részleteiben

azonban az elmélet módosításra szorult; elsősorban a „források" száma növekedett azzal, hogy ma már külön egységekként ismerték fel az egyes zárt törvénygyűjteményeket is – így a Mózes 2. könyvében található (20–24. fej.) és az ún. Tízparancsolatot is magába foglaló „Szövetségkönyvet", a 3. könyvbe foglalt „Szentségtörvényeket" (17–26. fej.). Ezen felül nagy valószínűséggel sikerült rábukkanni az elbeszélő részekben egy, minden korábbi „forrás"-nál régebbi hagyományanyagra, amely a törzsi-nemzetségi hagyományokat a maguk viszonylagos tisztaságában és világi, „laikus" jellegében tartotta fenn a számunkra: ezt a legősibb réteget, amelynek keletkezése (és első írásba foglalása) az i. e. 10. századra, a még egyesült királyság korára tehető, éppen ezért Otto Eissfeldt nyomán L rétegnek nevezik.

*Történt-e egyáltalán szóbeli vagy írásos formában fennmaradt hagyományanyagok egyesítése a mózesi Öt könyv megszerkesztésekor?*

Wellhausen idején úgy hitték, hogy csak szóbeli hagyományokról lehetett szó. Ma már – ismerve nemcsak a hieroglif és ékírás korai emlékeit, hanem a Sinaj-hegység feliratait (i. e. 13. sz. körül), a fóniciai és ugariti írásbeliség emlékeit is – az izráeli írásos anyagok keletkezését is korábbi időre tehetjük, bár az izráeli környezetben készült legrégibb feliratok csak az i. e. 8. sz.-ból valók.

*... és az egybeszerkesztés körülményeiről mint vélekedik most a kutatás?*

A különböző elbeszélésfonalak és törvénygyűjtemények egyesítését hosszas folyamatnak kell elképzelnünk, amelynek során a későbbi feldolgozók és egyesítők ismerték elődeik műveit, és egyes részeit átvették, másokat kihagytak vagy módosítottak. Így számos „író" és ugyanannyi „szerkesztő" munkáját őrzi az a gyűjtemény, amely ma ismert formájában valóban – mint Wellhausen is tudta – csak az i. e. 5. század folyamán jött létre, egyes részei még később is!

*Beszélgetésünknek ezen a pontján vetődik fel szinte önkéntelenül az ószövetségi irodalmi kritika e szép és bonyolult elméletének igazát bizonyító érvek kérdése. Vannak bizonyítékok? Vagy mindez csak hipotézis?*

Az elméletben mindaddig sok a feltevés, amíg netán az elohista vagy a jahvista kódex, avagy a Józsiás király által is 621-ben felolvastatott „mózesi tekercs" eredeti szövege elő nem kerül. Ilyesmire pedig vajmi kevés a remény... De amiről az imént szó volt, az több mint feltevés: legalábbis „elmélet" – és tegyük hozzá: számos tényre, megfigyelésre alapozott és önmagában zárt, logikus, összefüggő egészet alkotó elmélet. Ez megmagyarázza először is az ismétlődő – de más-más módon előadott – elbeszélések problémáját. Kétszer olvassuk a világteremtés történetét (Mózes 1. könyve 1. és 2. fej.) és kétféleképpen... Ádámnak két – egymáshoz feltűnően hasonló, de nem azonos neveket tartalmazó – leszármazási táblázatát ismerjük; a vízözön-elbeszélésben egymásba olvasztva látjuk azt a két verziót, amelyek egyike szerint minden állatfajból 2–2 példány, a másik szerint viszont a „tiszta" állatokból 7 példány került a megmentő bárkába; a pátriárkák feleségei háromszor – hasonló, de nem azonos körülmények között – kerültek súlyos kísértésbe (Sára kétszer, Rebeka egyszer). A sivatagi fürjeket egyforma meglepetéssel fogadták Izráel fiai, amikor először közvetlenül az egyiptomi kivonulás után (2 Mózes 16.) és másodszor, amikor később a Sinaj-hegytől való távozásuk után találkoztak velük (4 Mózes 11.). A két elbeszélés kizárja egymást – és a sort hosszasan folytathatnánk. Hogy tehát különböző források egybeszerkesztése (nem is túlságosan gondos egyesítése) útján jöttek létre ezek az ellentmondóan párhuzamos elbeszélések – elég nyilvánvaló. De a gondos elemzés azt is kimutatta, hogy ezek nem elszórt, véletlen párhuzamok: az egyes epizódok olyan csoportokba oszthatók, amelyek közös jellemző vonásokat tüntetnek fel: pl. az egyik „szerző" (a P – a papi tendenciájú forrás szerzője) papi törekvései mellett (pl. a „tiszta" állatok fontosságának kiemelése már a vízözön-elbeszélésben) roppantul szereti a pontos adatokat, számszerű felsorolásokat, általában az elbeszélés precizitását.

Ugyanígy megvannak a sajátos jellegzetességei valamennyi többi elbeszélés- és törvénycsoportnak is. Így – hogy csak kicsiny ízelítőt adjak a megállapítható jellegzetességekből – a „laikus" hagyomány még erősen őrzi a nomadizálás korának emlékeit, magát a „nomád" életideált is; nem helyesli, és nem is tartja természetesnek a letelepült, földművelő életmódot, ezért szívesen színezi ki a „sivatagi vándorlás" korát is szépséges legendákkal. Vele szemben a jahvista szerző éppen a letelepedésre, Izráel hódításaira, államuk hatalmi állására büszke: a sivatagi vándorlás az ő szemében csak kényszerű átmenet volt a „tejjel-mézzel folyó Kanaán" meghódítása felé; az elohista hagyományban szólal meg először a zsidó nép kiválasztottságának, az Istennel kötött szövetségének képzete. Az ő számára mindaz, amire a jahvista szerző büszke – csak feltételesen adott, mert az Úr kegyétől függ. Ennek a hagyománynak kialakulásában már éreztette hatását a prófétai mozgalom és a külső veszélyeztetettség tudata; a papi kódex szerzője pedig – erre már utaltam – mindenben a számok, a rend, a papság által diktált fegyelem, a szertartások fanatikusa. Mindez együtt a keletkezés idejére is következtetni enged. A „laikus" szerző még valamikor a 11–10. században gyűjthette össze a még eleven „nomád" hagyományokat; a jahvista keletkezése sem lehet későbbi a még egységes királyság időleges „nagyhatalmi" állásának virágkoránál – tehát az i. e. 900 körüli éveknél; az elohista már az asszír támadások és az akkor kibontakozó prófétai mozgalom kortársa – a 8. század végére tehető; a „papi" hagyományok összegyűjtőjét pedig a felsorolt jellegzetességei is az ún. babilóni fogság utáni időszakra, az i. e. 5. századra keltezik. Ez a legkésőbbi, a mózesi Öt könyvbe még bejutott hagyományanyag. A sok apró, persze évtizedes aprómunkában összehordott jellegzetesség együtt olyannyira meggyőző, hogy a forráskritikai kutatás eddig elért eredményei – bár egyes részletei a további elemzések és netáni leletek által nyilván finomulni, módosulni fognak – alapjukban és egész koncepciójukban a tudomány végleges vívmányainak tekinthetők.

*Imént többször volt szó a jahvista és az elohista hagyományról, illetve a szerzőkről, akiket az istennevek eltérő használata alapján lehet egymástól megkülönböztetni. Azt jelenti-e ez a különbség, hogy e hagyományok kialakulásakor a különböző törzseknek még más-más istenei voltak? Vagy mással kell magyaráznunk egy-egy forráson belül a kétféle istennév következetes használatát?*

Bizonyosra vehető, hogy Jahve – a sivatagi tűz- és viharisten, aki mindig félelmetes természeti jelenségek közepette jelenik meg – eredetileg független az Elohim istennévtől; ez egyébként többes számú szó, amelynek rövidebb, egyes számú alakja *Él* formájában az ugariti vallásos eposzok legfőbb istene. De a két istenalak azonosítása már a kanaáni hódítás idején, mindenképpen a mózesi könyvek hagyományanyagának kialakulása és rögzítése előtt megtörtént. A két név használatának tehát más – mondhatnánk: teológiai – jelentősége van. Az égő csipkebokorról szóló (és az elohista hagyományból származó) mitikus elbeszélés szerint Jahve *ezen a néven* csak ekkor nyilatkozott meg és csak Mózesnek – korábban tehát ezen a néven nem volt ismeretes. Ennek az elképzelésnek szellemében az elohista szerző a korábbi történetben következetesen mellőzi a Jahve istennév használatát, és Elohimot mond helyette.

*Ebből az következik nyilván, hogy a megkülönböztetés zömmel csak Mózes 1. könyvére érvényes...*

Ezért van az, hogy a forráselemzés valóban Mózes 1. könyve hagyományainak analízise során alakult ki ezen az alapon. Viszont az ott megállapítható és már vázolt eltérések alapulvételével lehetett a két hagyomány meglétét a többi könyvben is kimutatni – nyilván azzal a módosítással, hogy Mózes 2. könyvének istenmegnyilatkozásai (az égő csipkebokortól a Sinaj-hegyig) után az „elohista" szerző sem tartózkodik már a Jahve név használatától. Így ez a hagyományanyag az egész Öt könyvre kiterjed.

*Egy – talán csak látszólagos – ellentmondást vélek itt felfedezni a Homérosz-kutatás és a bibliakutatás fő tendenciái között. Eléggé ismert tény, hogy a kritikai bibliatudomány megszületésével nagyjából egyidőben a Homérosz-kutatás újkori megalapozója, Wolff, „részekre szabdalta" az Íliászt – kimutatta a benne rejlő különböző forrásokat. Azóta viszont a Homérosz-kutatás eljutott odáig, hogy az Íliászt és az Odüsszeiát, mint egységes műalkotást szemléli: az Ószövetség kutatói pedig, mint látjuk, egyre több és egyre kisebb alkotórész különválasztása felé haladnak.*

A bibliakutatásnak egy újabban – alig egy évtizede – kialakult irányzata – a Homérosz-filológiához hasonlóan – nem az egyes hagyományláncolatok különválasztásának, hanem az egybeillesztés szempontjainak, a szerkesztés mechanizmusának s az előttünk álló műnek mint egésznek megértésére törekszik inkább. De ez az irányzat sem vonja, nem vonhatja kétségbe, hogy a különböző hagyománycsoportok megvoltak és felismerhetőek. Homérosz is különböző nemzetségi hagyományokat ismert és dolgozott fel: de költői lángesze az ellentmondásokat lefaragta, a varratokat eltüntette, a sokszálú cselekményt tömör egységbe illesztette: a különböző hagyományokból *egységes,* virtuóz módon megkomponált művet alkotott. Ilyen lángeszű rendező elme nem bábáskodott a mózesi Öt könyv születésénél: az eredeti hagyományok is nyilván kialakultabbak voltak, semhogy egy szuverén alkotó egyéniség az egységet megteremthette volna. A megszerkesztettségnek ez az alacsonyabb, kezdetlegesebb szintje okozza azt, hogy a „homéroszi" filológiával szemben – valóban figyelemre méltó módon – az ószövetségi forráskritika ellentétes utat járt be. De éppen az említett újabb kutatási irányzat valószínűvé teszi, hogy a valóban meglevő és különválasztható „részek" kutatásán túl nagyobb figyelem fordul majd az *egészre* – és talán a végső, még ismeretlen egyesítő-megszerkesztő személyiségét és műve jelentőségét is jobban meg fogjuk majd érteni.

*Hozott-e az irodalmi kritika ehhez a mindenképpen nagyvonalúnak nevezhető koncepcióhoz hasonló eredményeket a többi ószövetségi könyv keletkezését illetően is?*

Az első meglepő eredmény talán abban foglalható össze, hogy a történeti könyvekben, legerőteljesebben Józsué könyvében ugyanazokat a hagyományfonalakat sikerült felfedezni, mint a mózesi Öt könyvben; ezért az Öt könyvet (Pentateuchus) Józsué könyvével együtt a „Hat könyv" (Hexateuchus) gyűjteményének is szokás nevezni. Bár felszínesebben – nem az önálló alkotás, hanem csak az átformálás, átdolgozás szintjén – jelentkeznek az egyes hagyományláncolatok eltérő tendenciái a későbbi történeti könyvekben is.

*...és a próféták könyvei – valóban a címben megnevezett személyek beszédeit örökítették meg számunkra?*

Ez sokszorosan bonyolult kérdés; a választ csak meglehetős fenntartásokkal merném megadni. Problematikus maguknak ezen személyeknek „történeti" volta is: Ézsajás, Jeremiás, Ezékiel, Hóseás, Ámósz nyilván valóban élt személyek voltak; Dániel azonban félig mitikus alak – az ugariti mítoszokban is felbukkan a név, mint legendás bölcsé –, tehát nem történeti személy. Jónás történeti személy volt, az i. e. 8. században II. Jerobeám izráeli király udvari prófétája (ilyen is akadt), de semmi köze a nevét viselő könyv megírásához: annak csupán fiktív „hőse" (amennyiben szerepe itt hősiesnek nevezhető). Tehát maga a „történetiség" kérdése sem dönthető el sommásan. Még bonyolultabb a prófétai személyek és a nevükben fennmaradt könyvek, illetve azok egyes részei közötti kapcsolat kérdése. Mint legösszetettebb műre, Ézsajás könyvére hivatkoznék. Ennek a 66 fejezetből álló könyvnek utolsó 27 fejezetét (40–66) biztosan nem az i. e. 8. században élt próféta írta. A 40–55. fejezet egy másfélszáz évvel későbbi írótól származik, aki Kürosz perzsa király (i. e. 558–529) hódító hadjáratainak volt reménykedő kortársa. (Szokásos elnevezése: *Deutero-Jesaia*, azaz: második Ézsajás); ezt már Ábrahám ibn Ezra észrevette a 11. században; az utolsó 11 fejezet pedig vagy egy „harmadik" Ézsajás *(Trito-Jesaia)* műve, vagy pedig több apró, különböző szerzőtől származó töredék gyűjteménye. De a maradék 39 fejezetben is nagyon sok az olyan, nyilván kései részlet, amely nem keletkezhetett a 8. században – akad olyan is (pl. a 19. fej.),

amely az i. e. 5. századnál nem lehet régebbi. Ha azt mondjuk, hogy Ézsajás könyvének legfeljebb a negyed része származik az egykor élt prófétától – aligha járunk messze a történeti valóságtól. Ezek a fennmaradt és irodalmilag hiteles részek is roppant vegyesek műfaji szempontból: a nyilvánosságnak szánt beszédek, látomások leírásai, beszédvázlatok, egyéni elmélkedések, életrajzi vonatkozású elbeszélések váltakoznak bennük.

*Mi lehet az oka annak, hogy egy-egy prófétai könyvbe – és éppen Ézsajás könyvébe – ilyen nagy mennyiségű idegen anyag került? Hogyan és miért képzelték például azt, hogy azokat a fejezeteket, amelyek a perzsa Küroszt név szerint is említik, egy jóval korábbi szerző írta?*

Erre többféle magyarázat lehetséges, s ezek közül egyet – mint leginkább meggyőzőnek látszót – említek meg. Ézsajást – aki az i. e. 701. évi nagy asszír támadás idején azzal biztatta népét, hogy ez a támadás meghiúsul, és jóslata az asszír sereget megtizedelő járvány következtében igaznak bizonyult – azóta a hagyomány a legnagyobb és leghitelesebb „jövendőmondó"-nak is tekintette. Amikor azután másfél évszázad múltán, Kürosz első katonai sikereinek, a Lüd birodalom megdöntésének hatása alatt az a névtelen igehirdető, akit „második Ézsajás"-nak nevezünk, úgy látta, hogy a zsidók szemében gyűlölt újbabilóni birodalom lesz a perzsa hódító következő áldozata, és ez a Mezopotámiába hurcolt zsidók számára a hazatérés szabadságát fogja jelenteni, akkor az erre vonatkozó vigasztaló jóslatát nem terjeszthette saját nevében: ez veszélyes vállalkozás lett volna. Ezért, és hogy szavainak nagyobb hitelt adjon, ő maga bocsátotta közre jóslatait (nyilván röpiratok formájában) úgy, mintha még az „igazi" Ézsajástól származnának. Ez esetben nem a későbbi szerkesztők félreértéséről lenne szó, hanem egy sajátos és jószándékú irodalmi hamisításról. Mivel ezek az újabb ígéretek is megvalósultak – a szerkesztők a legkülönbözőbb névtelenül közkézen forgó vagy ismeretlen szerzőjű iratokat is Ézsajásnak tulajdonították: így duzzadt végül ez a könyv a legterjedelmesebb prófétai könyvvé.

*Az imént, beszélgetésünk során, szóba került Jónás könyve is, mint olyan mű, amelynek névleges szerzőjéhez semmi köze sincs. Magyar irodalmi vonatkozása és eléggé közismert története miatt érdekes lenne ennek az állításnak bővebb kifejtése.*

Ez annál kívánatosabb, mert ez a kérdés a műfajok és irodalmi formák problematikájába is bevezet minket. Jónás könyve ugyanis nem prófétai igehirdetés, nem is történelem, hanem népmesei elemekből felépített szatirikus novella.

*A történet együgyűsége – Jónás a cethal gyomrában! – tehát szándékolt írói fogás lenne...*

És éppen ezért gyermekded dolog gúnyolni a rövid novella szerzőjét a történet csodás motívumai miatt – persze éppolyan gyermekded dolog a könyvet azzal „mentegetni", hogy voltak tengerészek, akikkel megesett az ilyen rendkívüli kaland.

*...de mi akkor a célja ennek a mesei elemekből egybeszőtt történetnek?*

Nem más, mint a prófétai gőg, az elhivattatás illúziójának kigúnyolása: Jónás, a novella hőse csak addig „próféta", amíg veszélyes feladatot nem kap; amikor Ninivét kell megtérítenie, menekül a hivatása elől. De tágabb értelemben harcot hirdet ez az együgyű történetecske az antik értelemben vett „nacionalizmus" zsidó változata ellen is – a „kiválasztott nép" illúzióját is lerombolja. Ebben a történetben (és ez szándékos) minden pogány különb a zsidó prófétánál: a tengerészek is, Ninive (a pogány város) királya és népe is. S a könyv végső kicsengése, hogy az Úr színe előtt a pogány Ninive népe – sőt az árnyat adó cserje is – éppoly kedves teremtmény, mint a „választott nép" és annak magát legkiválóbbnak képzelő fia, a próféta – mindez könyvünket a vallásilag motivált humanizmus legszebb (és éppen népmesei jellegében bájos) dokumentumai közé emeli. A könyv keletkezését – éppen rafinált naivitása miatt is – viszonylag kései korra, az i. e. 5–3. század közötti időre tehetjük.

*Ha a Biblia egyes könyveinek műfaji elemzése arra az eredményre vezetett, hogy ezeknek egy része már jellegénél fogva sem óhajtott történeti valóságot előadni, akkor ez gyökeresen megváltoztathatja egész jelentős részek megítélését – gondolok itt olyan példákra, mint a béketűrő Jób története vagy akár a bibliai mitológiára is...*

Ebben a tekintetben természetesen igen nagy körültekintésre van szükség. Jób könyvének szerzője számára a népmesei keret (a Sátántól szenvedésekkel megkísértett és igazhitűnek bizonyult derék ember története, aki az Úrtól ezért meg is kapta méltó jutalmát) nyilván csak ürügy volt arra, hogy az emberi szenvedésről és az isteni gondviselés érthetetlen-titokzatos útjairól a maga kételyeit és hitét elmondhassa. Megint más jellegűek a mózesi könyvekbe foglalt egyes mítoszok. Ezek jelentős része műfaji szempontból a „magyarázatkereső" *(aitiologikus)* történetek sorába tartozik. Közös vonásuk, hogy egy kisebb vagy nagyobb jelentőségű társadalmi jelenség, szokás vagy akár különös természeti képződmény eredetét magyarázzák egy költött történettel – és itt a jelenség és a magyarázat igénye fontosabb, mint a cselekmény, a „story". Miért kell az embernek szenvednie és fáradoznia? Miért az anyák szülési fájdalmai? A Kajintól származó *kénita* törzs tagjai miért tetoválják testüket? (Az ismert Kájin-bélyeg motívuma!) Miért beszélnek az emberek különböző nyelveken? Honnan ered a szivárvány jelensége? Az ilyen történeteknek az ókori kelet irodalmaiban – de minden más nép irodalmára is vonatkozik ez – se szeri, se száma. És még firtatni sem igen lehet azt a kérdést, hogy azok az ószövetségi szerzők, akik révén ezek a mítoszok és legendák a Bibliába bejutottak, mennyire tartották ezeket történetileg hiteleseknek. Talán magának a kérdésnek ilyetén felvetése is történetietlen.

*Ez az állítás úgy is megfogalmazható, hogy a bibliai szerző számára a „történeti igazság" fogalma is más – lazább –, mint a mi valóságérzékünk számára?*

Az ókori kelet írói számára valóság és példázat, történet és képzelet, realitás és fantázia határai még elmosódnak: ezt csodálatos

művészettel érzékelteti például Thomas Mann József-regényciklusa. Egy történet nem attól értékes, hogy igaz – hanem azért „igaz", mert igaz tanulságot közvetít. Ez a szemlélet más, mint Hérodotoszé, aki azért lett a „történetírás atyja", mert feladatának a *hisztoriét*, a tényszerű valóság felkutatását látta. A bibliai történetírók ilyen értelemben nem „kutatók". Akik a vulkános kitöréstől elpusztított két város, Szodoma és Gomorra történetét megírták, ezt azért tartották „igaz"-nak, mert elriasztott a szodomiták bűneinek megismétlésétől; József története azért „igaz", mert szép erkölcsi tanulsággal szolgál; a kései szerző azért tulajdoníthat lelkiismeret-furdalás nélkül önmagafogalmazta törvényeket Mózesnek, mert úgy érzi, az egykori népvezér szellemében alkotja azokat meg: nem hiszi, hogy irodalmi csalást követne el. Hasonló jelenségekkel a mezopotámiai és egyiptomi irodalom is bőven szolgál. A bibliai történetek – sőt a „történeti könyvek" megítélésekor a tőlünk, görög valóságszemléleten nevelkedettektől már idegen szemléleti és műfaji sajátosságokat is figyelembe kell venni – és sajátos voltukban megérteni. Amint természetesen a bibliai „történetírás" saját korához közeledik, úgy válik tényszerűen is gazdagabbá, konkrétabbá és igazabbá.

*Hol és milyen formában ment végbe az átmenet a Biblia mitikus, legendás és történetileg hiteles elbeszélései között? Meddig a mítosz, és hol kezdődnek a történetileg, lényegileg hiteles vagy legalábbis a történelem számára felhasználható elbeszélések? A pátriárkák korában? Egyiptomban és Mózes személyével? Vagy még később?*

Ezekkel az éppolyan izgalmas, mint (ismereteink jelenlegi szintjén) jószerivel megválaszolhatatlan kérdésekkel a *történeti bibliakritika* témaköréhez jutottunk. Jó lelkiismerettel csak nagyon általánosságban lehet erről érvényes megállapításokat tenni. A zsidó nép – jelenlegi ismereteink szerint! – akkor vált történeti szempontból megfogható egységgé, amikor a 12 törzs a Síló városában álló sátorszentély körül, ezen szentély istenének, Jahvénak kultusza jegyében szövetséget kötött és vallási-politikai egységbe tömörült. Ez Kanaán (Palesztina) területén történt – hozzávetőleg i. e. 1200 körül. Amit

az ezt követő eseményekről olvasunk – a Bírák könyvében és az ezt követő történeti könyvekben –, az lényegileg történet. Siessünk hozzátenni, hogy főleg kezdeti fokon: legendákkal nagymértékben átszőtt, és erősen tendenciózus módon megszerkesztett és előadott történet. A királyság létrejöttével pedig i. e. 1020 körül már olyan korba érünk, amelyre vonatkozólag a később keletkezett bibliai könyvek szerzői egykorú írott forrásokkal rendelkeztek. Mindaz, ami ezt a korszakot – tehát a kanaáni törzsszövetség létrejöttét – megelőzi, nem több, mint az egyes törzsek, törzsi csoportok vagy az egyes nemzetségek legendás hagyományainak gyűjteménye, viszonylag kései és sokféle tendenciát kifejező feldolgozásban. Ezek a legendák reálisan tükrözhetnek egykori történelmi viszonylatokat, ősi állapotokat (pl. a nomád életmód emlékeit, a pásztorkodó élet hagyományait), és fenntarthatták egyes történeti események és személyek legendásan torzított emlékét. Így pl. nagyon valószínű, hogy egyes törzsek valóban éltek egyiptomi fennhatóság alatt (talán éppen a hikszosz uralom idején kerültek oda), és egy nagy vezető és szervező egyéniség irányításával törtek onnan ki; ez az egyéniség lehetett Mózes. Nevének igen valószínű egyiptomi eredete (gondoljunk például az olyan ismert fáraónevekre, mint: Thut-*mosis*, Akh-mesz, Ramses [eredetileg: Rá-meszu] stb., ahol a *meszu* névelem gyermeket jelent) ugyancsak személyének történeti volta mellett szól. De mindezek a netán hiteles történeti elemek annyira beágyazódtak a legendás keretbe, hogy „legenda és valóság" különválasztása már (vagy még?) nem végezhető el. Ahány kutató, annyi történeti rekonstrukció. Így tehát a történeti elemzés nagy vonalakban arra az eredményre vezetett, hogy a *mitikus elbeszélések* (nagyjából a Bábel tornyáról szóló mítoszig terjedő) sorát a több évszázados *„legendás kor"* követi (amely csak bizonyos történeti viszonylatok és egyes események halvány emlékét őrzi), hogy csak a kanaáni letelepedés után jussunk a *történeti* talajra – amelyen persze legendák ugyancsak bőven termettek. Amit az i. e. 1200–450 közötti időszakról a bibliai történeti könyvekben olvashatunk, az ugyanannyira történelem (nem kevésbé, de nem is hitelesebben), mint pl. Livius előadása a római köztársaság első évszázadairól vagy Hérodotosz közlései Egyiptom történetéről. Ezt a

túlzottan is általános képet a részletkutatások töltik ki – minden egyes eseményt sokoldalúan elemezve – életszerű, konkrét tartalommal.

*Beszélgetéseink summázataként – egyaránt gondolva az Ó- és az Újszövetségre – miben foglalhatnánk össze a bibliatudomány legfőbb eredményeit? Hogyan látjuk e tudomány fényében a Bibliát? Ez az oly sokrétű, oly viszontagságos körülmények között keletkezett és számos viszontagságot megért mű – a sok szempontú tudományos elemzések után – milyen helyet foglal el a múlt irodalmi és művelődési hagyatékában – és ezen hagyaték alkotórészeként milyen helyet követelhet magának a ma és a holnap műveltségének rendszerében?*

A Bibliát – az Ó- és Újszövetséget egyaránt – a kritikai szellemű tudományos kutatás megfosztotta isteni eredetének, isteni sugalmazottságának egykori hamis dicsfényétől. Emberi alkotásként áll immár előttünk: emberek választották ki, és gyűjtötték egybe könyvecskéit, és egykor élt emberek gondolatai, történeti emlékei, vágyai és reményei, a világról, önmagukról, az emberiség helyzetéről alkotott elképzelései szólnak hozzánk lapjairól. Nagyságát és jelentőségét igazán akkor foghatjuk fel, ha így látjuk: emberi dokumentumként, együtt és egy szinten a távoli múlt többi nagy és emelkedett szellemű alkotásával. Ezt a szemléletet talán Spinoza tömör és méltóságteljes szavai fejezik ki legtalálóbban: *non admirari, non irridere, non indignari, sed intelligere.* Nem fogjuk immár a Bibliát korlátlan és kritikátlan bámulattal a „könyvek könyvé"-nek, tudás, hit és erkölcs útmutatójának tekinteni; de nem fogjuk – ismerve emberi eredetét – gúnyolni sem naivitásait, tudatlanságnak nevezni természetmagyarázó mítoszait (amire pedig oly sok példa akadt a vulgáris „felvilágosítás" irodalmában), és felháborodni sem fogunk, amikor az évezredekkel ezelőtti erkölcsi normák kapnak benne hangot; igaz mivoltában, történeti kialakulásában, a benne feszülő különböző felfogások és szemléletek ellentmondásosságában akarjuk megérteni. Ezt a megértést és megértetést szolgálta egész sorozatunk is: és ezen túl az érdeklődés és rokonszenv felkeltését is. Ha társadalmunk ma újult érdeklődéssel fordul az emberi múltnak a mi műveltségünkbe is beleágyazódott

értékei, alkotásai felé; ha az Íliász és az Odüsszeia – művészi magyar tolmácsolásukban – tömegek olvasmányává lettek; ha a sumer és akkád eposzok, az indiai irodalom régmúlt erkölcsöket idéző hagyományai, az ókori Egyiptom költészete és prózája mindinkább alkotórészeivé válnak mai, élő műveltségünknek is – ezeknek a távoli múltból hozzánk is szóló nagy alkotásoknak sorában méltó helyet foglalnak el a Biblia irodalmi és szellemi értéket sugárzó legszebb lapjai. A mózesi könyvek mítoszai és legendái, a próféták társadalmi igazságosságot követelő beszédei és az egyetemes béke aranykorát idéző látomásai, a Zsoltárok fohászai és Jób töprengései, az evangéliumok példázatai és a passió megrázó jelenetei szilárd alkotórészei maradnak irodalmi műveltségünknek.

*Köszönöm a beszélgetést.*

# Függelék

## A BESZÉLGETÉSEKBEN RÉSZT VEVŐK ÉLETRAJZA

*Czeglédy Károly,* Dr. – 1914-ben született, Pápán. Tanulmányait Belfastban, Utrechtben és Bécsben végezte, egyszerre foglalkozott református teológiával és keleti nyelvészettel. Bölcsészdoktor (1942). 1946-ban a sémi nyelvészet magántanára lett a budapesti tudományegyetemen. 1963 óta az Eötvös Loránd Tudományegyetemen egyetemi tanár és a Sémi Filológiai és Arab tanszék vezetője. A nyelvtudományok doktora (MTA). Fő kutatási területe az arab és szír történeti és földrajzi irodalom, főleg az eurázsiai sztyeppe övezetében élt régi nomádok története és történeti földrajza, valamint azoknak a török és más nomád népeknek a korai története, amelyek egykor szoros kapcsolatban voltak a honfoglalás előtti magyarokkal (besenyők-uzok, türkök, kazárok stb.). Kutatásait kiterjesztette az iráni és örmény történeti és földrajzi forrásokra, továbbá a mohamedán vallástörténet egyes fejezeteire (Messiás-váradalmak a kalifátus határvidékein élő iráni és török siitáknál, a kazárok vallása) és a sémi összahasonlító nyelvészet egyes fejezeteire is. Műveiből: *A zöngés velaris spiráns az ugariti sémi feliratokban,* 1940; *Magna Hungaria,* 1943; *A kangarok (besenyők) a VI. századi szír forrásokban,* 1955; *Kaukázusi hunok, kaukázusi avarok,* 1955; *IV–IX. századi népmozgalmak a steppén,* 1954; *Nomád népek vándorlása Napkelettől Napnyugatig,* 1969. *A szakrális királyság a steppei népeknél,* 1974; *Új arab forrás a magyarok 942. évi spanyolországi kalandozásáról;* 1979.

*Félegyházy József,* Dr. – 1906-ban született, Nagykárolyban. Tanulmányait Budapesten és Rómában végezte. Bölcsészeti és teológiai

doktorátust szerzett. Teológiai tanár volt Szatmár-Németiben és Vácott. 1942-ben a budapesti egyetem teológiai karán magántanár lett a teológiai irodalomtörténet tárgyköréből. 1959 óta a budapesti Rk. Hittudományi Akadémián a középkori egyháztörténet tanszékvezető ny. r. tanára. Művei: *Pázmány bölcselete*, 1937; *A középkor egyháza*, 1939; *A tatárjárás történeti kútfőinek kritikája*, 1941; *Querschnitt der ungarischen katholischen Kirchengeschichtsschreibung*, 1942; *A váci püspökség a tatárjáráskor*, 1942; *Teológiatörténet, I.*, 1943; *Az egyház a korai középkorban*, 1967.

*Hahn István*, Dr. – 1913-ban született, Budapesten. Tanulmányait a budapesti egyetemen végezte, latin-görög-történelem szakos tanári oklevelet szerzett; bölcsészdoktor (1935). 1948-ig az Országos Rabbiképző Intézet gimnáziumának tanára; az egyházi iskolák államosítása után előbb gimnáziumi, majd 1952-től főiskolai tanár. 1957 óta az Eötvös Loránd Tudományegyetemen működik. Egyetemi tanár, az Ókori (Görög-Római) Történeti és az Ókori Keleti Történeti tanszékek vezetője. A történettudományok doktora (MTA). Kutatási területe az ókori történelem és a vallástörténet. Fontosabb munkái: *Iulianus és Antiochia*, 1957; *Ideológiai és politikai harc Iulianus Apostata halála körül*, 1959; *Freie Arbeit und Sklavenarbeit in der spätantiken Stadt*, 1961; *Josephus és a Bellum Judaicum eschatológiai háttere*, 1961; *Az időszámítás története*, 1960; *Die soziale Utopie der Spätantike*, 1962; *Appien et le cercle de Sénèque*, 1964; *Appianos: A római polgárháborúk (Fordítás és tudományos kommentár)*, 1965; *Themistoklés-problémák*, 1965; *A hadművészet ókori klasszikusai*, 1963; *Az idő sodrában, I. Az ókor története*, 1966; *Istenek és népek*, 1967, 1980; *Die Politik der afrikanischen Klientelstaaten im Zeitraum der Bürgerkriege*, 1968; *Appianos és Alexandria*, 1967; *Die Legionsorganisation des zweiten Triumvirats*, 1969; *A két Krisztus-mítosz és a történelmi Jézus*, 1966; *Die Anfänge der griechischen Sklavenhaltergesellschaft und die sog. asiatische Produktionsweise*, 1971; *Appianus tacticus*, 1970. Tagja az *Acta Antiqua*, a *Philologus* és a *Világosság* c. folyóiratok szerkesztő bizottságának.

*Komoróczy Géza,* Dr. – 1937-ben született, Budapesten. Asszириológiát, sumerológiát és hebraisztikát tanult a budapesti (1956–1961) és a prágai (1963) egyetemen; bölcsészdoktor. Az Eötvös Loránd Tudományegyetem bölcsészettudományi karán tanít, egyetemi adjunktus. 1968-ban Iráq, Irán és Libanon, 1971-ben Szovjet-Örményország ókori keleti emlékeit kutatta hosszabb tanulmányúton. Főbb munkái: *Hat héber kézirat a holt-tengeri tekercsek közül,* 1961; *Zur Deutung der altbabylonischen Epen Adapa und Etana,* 1964; *Az ókori Mezopotámia történetének šumer és akkád nyelvű forrásai,* 1965; *Mezopotámia története az őskortól a perzsa hódításig (i. e. 539),* 1967; *Az ember alakú istenképzet kialakulása Mezopotámiában,* 1967–68; *„Fénylő ölednek édes örömében..." A šumer irodalom kistükre,* 1970; *A mítoszvariánsok megítélése az ókori kelet irodalmaiban,* 1971; *A tilmuni kereskedelem himnusza,* 1972; *Egy šumer theogóniai motívum,* 1972.

*Pákozdy László Márton,* Dr. Dr. Dr. h. c. – 1910-ben született Hódmezővásárhelyt. Teológiát, vallástörténetet és sémi nyelvészetet tanult a debreceni, halle–wittembergi és utrechti egyetemen; bölcsészdoktor (Utrecht 1936), theológiai doktor (Debrecen 1942). 1937–1945 között segédlelkész Budapesten; a nácizmus idején az egyházi ellenállásban Bereczky Albert munkatársa. 1945-ben a debreceni egyetemen az általános és bibliai vallástörténeti tanszékre nyert kinevezést. 1951-ben az új egyházi theológiai akadémia megszervezője. 1965-ben áthelyezték a Budapesti Ref. Theologiai Akadémiára. 1947–1967 között az új bibliafordítást végző ószövetségi szakbizottság ügyvezetője. A berlini Humboldt Egyetem (1960) és a bécsi egyetem (1965) díszdoktora. Az Országos Béketanács tagja. A Prágai Keresztyén Békekonferencia alapító tagja. Az Egyházak Világtanácsa amszterdami alakuló ülésén (1948) a magyarországi ref. egyház egyik képviselője, ugyanez a new-haveni központi bizottsági ülésen (1957). Főbb munkái: *Izráel vallásos képzetei a Sámuel-könyvekben,* 1932; *Az újabb deuterojesajási kritika ismertetése,* 1941; *Az Ebed Jahweh Deuterojesaja theológiájában,* 1942; *Bibliai héber nyelvtan,* 1944 (szedése a háborúban megsemmisült); *Péter, avagy Krisztus az egyház fundamentuma?,* 1945; *Egy cerámi mythos és a bibliai bűnbeesés,* 1945; *Az Ótestamentum magyarázatának*

*alapkérdései*, 1942; *A pásztor-igék János ev. 10. fejezetében*, 1947; *Hogyan találjuk meg a Biblia szociális-ethikai üzenetét*, 1948; sajtó alá rendezte és magyarázatokkal ellátta az új bibliafordítás alábbi köteteit: *Mózes első könyve*, 1951; *Mózes második könyve*, 1953; *Sámuel első és második könyve*, 1955. *A szentkönyves vallások morfológiája* (Theol. Szemle 1971); *Glossolalia – egykor és ma* (uo. 1972); *Az óizraeli (ósz.) vallástört. struktúráinak szerepe a bibliai theológiában* (uo. 1976); *Izrael és az arab világ* (uo. 1977); *A vallás, a vallások és a társadalom* (uo. 1977). Szerkesztette a *Theológiai Szemlé*-t, 1947–1948, főszerkesztője 1958 óta, társszerkesztője 1973 óta. Munkatársa a *Göttinger Predigt-Meditationen* és az *Evangelische Predigt-Meditationen* c. folyóiratoknak.

*Rónay György*. – 1913-ban született, Budapesten. Meghalt Budapesten, 1978-ban. Az itteni egyetemen magyar–francia szakos tanári képesítést szerzett. 1937–46 közt könyvkiadói lektor, majd a Vigilia c. folyóirat felelős szerkesztője volt. Munkái 1936 óta jelentek meg. Regények *(Keresztút; Lázadó angyal; Fák és gyümölcsök; Cirkusz; Az alkony éve; A nábob halála; Képek és képzelgések; Esti gyors; Idegenben)*; elbeszélések *(Az ember boldogsága; A szeretet bilincsei)*; verseskötetek *(Te mondj el engem; Nyár; Fekete rózsa; A város és a délibáb; Tükör és tűz; A tenger pántlikái)*; tanulmánykötetek *(Fordítás közben; Olvasás közben; Szentek, írók, irányok; Jegyzetlapok)*; irodalomtörténeti munkák *(Szűzek koszorúja; A regény és az élet; A klasszicizmus; Kassák Lajos; A nagy nemzedék)*; fordításkötetek nagyobb bevezető tanulmánnyal *(Hölderlin és Novalis; Új francia költők; A francia reneszánsz költészete; La Fontaine; Schiller* stb.). Számos prózai művet fordított (Balzac, Goethe, Saint-Exupéry, Supervielle, Simenon stb.) és antológiát szerkesztett *(Klasszikus francia költők; Égövek, ábrák, csillagok)*. Baumgarten- és József Attila-díjas.

*Scheiber Sándor*, Dr. Dr. h. c. (1913–), az Országos Rabbiképző Intézet igazgatója. A cincinnati Hebrew Union College, továbbá a baltimore-i Hebrew College és a New York-i Jewish Theological Seminary of America díszdoktora, a Jewish Historical Society of England levelező, a Mekicé Nirdámim tiszteleti, az Association for Jewish Studies tiszteleti, az American Academy for Jewish Research levelező

tagja, a Council of the World Union of Jewish Studies tagja. Tudományos munkásságának tárgya középkori zsidó irodalom és történelem, valamint a zsidó folklór. Főbb művei: *Mikszáth Kálmán és a keleti folklore,* 1949; *Magyarországi zsidó feliratok,* 1960; *Héber kódexmaradványok magyarországi kötéstáblákban,* 1969; Folklorisztikus dolgozatai közül említendő a bolygó zsidó legendájának magyarországi története *(Midwest Folklore* IV. 1954; VI. 1956); az *Acta Antiqua*ban tanulmánysorozata folyik az aggáda klasszikus kapcsolatairól (IX. 1961–). Genizakutatásai közül említésre méltó az, amely az első zsidó dallam lejegyzőjét Obadja normann prozelyta személyében jelölte meg *(Studia Musicol.* VIII. 1966). Összegyűjtött genizatanulmányai *Genizah Studies* címmel jelentek meg (Hildesheim, 1980). Kiadta a *Kaufmann-Haggadát* (1957), továbbá Goldziher Ignác *Naplóját* (Tagebuch, Leiden, 1978). Válogatott tanulmányai: *Folklór és tárgytörténet,* I–II, 1974, 2. kiadás: 1977. (Ugyanitt műveinek jegyzéke 1976-ig.) Szerkeszti a Magyar Izraeliták Országos Képviselete kiadásában megjelenő *Évkönyv*et (1970–). Szerkesztője (korábban Grünvald Fülöppel) a *Magyar–Zsidó Oklevéltár*nak (V–XVIII., 1959–1980); a *Heller-Emlékkönyv*nek (1941) és a *Löw-Emlékkönyv*nek (1947). Oppido város aranyérmének tulajdonosa.

*Szabolcsi Bence,* Dr. – 1899-ben született, Budapesten. Meghalt Budapesten, 1973-ban. A budapesti Zeneművészeti Főiskolán Kodály Zoltánnál tanult zeneszerzést, ugyanakkor a budapesti egyetemen a jogi és a bölcsészeti kar előadásait hallgatta. Tanulmányait Lipcsében fejezte be, ott doktorált 1923-ban. A magyar zenetörténet ismeretlen fejezeteinek felkutatására Kodály példája indította útnak. Módszerül egyrészt a zene és az irodalom, másrészt a néphagyomány és az írott történelem egységes vizsgálatát választotta; a magyar zenetörténet múltjának számos részletét szinte a folklór és az irodalmi hagyomány kettős rétegéből hozta felszínre, népzenei tárgyú dolgozatait pedig történelmi szemlélet jellemzi. Általános zenetörténeti érdeklődését a zeneélet társadalmi légköre szabta meg, figyelmét főként a társadalom nagy átalakulásaihoz fűződő zenei stílusváltozások kötötték le. Sokoldalú történelmi szemlélete vezette el a zeneélet legfrissebb jelenségeinek megértéséhez, tette korunk (főként Bartók és Kodály) zené-

jének egyik legavatottabb elemzőjévé. Műveinek egy csoportja az esztétika és a zenei történelemfilozófia területével határos. 1946 óta a Zeneművészeti Főiskola tanára volt. Baumgarten-díjas (1935), kétszeres Kossuth-díjas (1951, 1965). A Magyar Tudományos Akadémiának 1948 óta levelező, 1955 óta rendes tagja, az MTA Bartók Archívumának kezdettől fogva (1961) igazgatója, számos zenetudományi kiadvány és folyóirat szerkesztője volt. Legfontosabb művei: *A magyar zenetörténet kézikönyve*, 1947; *Népzene és történelem*, 1954; *A XIX. század magyar romantikus zenéje*, 1947; *A XVII. század magyar világi dallamai*, 1950; *A magyar zene századai*, 1959; *Vers és dallam*, 1959; *A zene története*, 1958; *Beethoven*, 1960; *Európai virradat. Vivalditól Mozartig*, 1961; *Liszt Ferenc estéje*, 1955; *A válaszút*, 1963. (Újabb kiadásokban is!)

# Tartalomjegyzék

Előszó (Dr. Rapcsányi László) V
Mi a Biblia? (Dr. Hahn István) 1
A Biblia földrajza (Dr. Félegyházy József) 23
A Biblia és az ókori kelet (Dr. Komoróczy Géza) 67
Feliratok, osztrakonok, papiruszok és a Biblia (Dr. Scheiber Sándor) 107
Törvény és igazságszolgáltatás a Bibliában (Dr. Pákozdy László Márton) 125
Osztályok és osztályharcok a Bibliában (Dr. Hahn István) 157
A Biblia természetismerete és világképe (Dr. Komoróczy Géza) 181
A bibliai nyelvészet útjain (Dr. Czeglédy Károly) 209
A Biblia és a folklór (Dr. Scheiber Sándor) 227
A Biblia és a zenetörténet (Dr. Szabolcsi Bence) 247
A Biblia a művészetben (Rónay György) 263
Bibliakritika és kritikai bibliatudomány (Dr. Hahn István) 283
Függelék (A beszélgetésben részt vevők életrajza) 309

KOZGAZDASÁGI ÉS JOGI KONYVKIADÓ
A KIADÁSÉRT FELEL DALOS VILMOS IGAZGATÓ
A KONYV SZOVEGE LINOTRONIC FÉNYSZEDŐGÉPEN KÉSZÜLT
520 FRANKLIN NYOMDA, BUDAPEST
FELELŐS VEZETŐ VÁGÓ SÁNDORNÉ IGAZGATÓ
K-4649 BUDAPEST, 1981
FELELŐS SZERKESZTŐ GYORKI MÁRIA MŰSZAKI VEZETŐ BUCHLER ALFRÉD
MŰSZAKI SZERKESZTŐ VÁRSZEGI ZOLTÁNNÉ
A KOTÉSTERV DORNIZS LÁSZLÓ MUNKÁJA
FORMÁTUM A/5 TERJEDELEM 23,75 ÍV MELLÉKLETTEL EGYÜTT
PÉLDÁNYSZÁM 71 100 BETŰTÍPUS BASKERVILLE
A MELLÉKLETET ÉS A TÁBLABORÍTÓT A PÉNZJEGY NYOMDA NYOMTA